This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

UC-NRLF
$B 43 859

YC 30595

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Werturteile und Glaubensurteile.

Eine Untersuchung

von

Professor D. Max Reischle.

Osterprogramm der Universität Halle-Wittenberg
für
die Jahre 1899 und 1900.

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA

Halle a. S.
Max Niemeyer.
1900.

Digitized by Google

Digitized by Google

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung . . . . . 1—2

Kapitel I. Rückschau auf die theologische Kontroverse über die Werturteile. . . . . . 3—19

1. Der Wertbegriff in der ersten Auflage von A. Ritschls Rechtfertigung und Versöhnung (3). 2. Der Begriff des Werturteils in der zweiten Auflage; Herkunft des Begriffs (8). 3. Widerspruch gegen den Begriff und Modifikationen (14).

Kapitel II. Analyse der Begriffe „Wert" und „Werturteil" in ihrer einfachsten Anwendung. . . . . . 20—47

1. Ausgangspunkt der Untersuchung (20). 2. Analyse des Wertbegriffs an einem Beispiel (22). 3. Genauere Bestimmung des Gegenstandes, dem Wert zugesprochen wird (24). 4. Genauere Bestimmung des Ich, zu dem der Gegenstand in Beziehung gesetzt wird (27). Das Problem (27). Drei Thesen: a) Beziehung auf unser Fühlen (28); b) Beziehung zu unserer Willensthätigkeit (30); c) Beziehung auf das fühlend-wollende Ich (35). 5. Genauere Umgrenzung der Beziehung des Gegenstandes auf das Ich; Gesamt-Ichgefühl (36). 6. Begriffsbestimmungen (42): a) die Begriffe Wert, Gut, Interesse (42); b) die Begriffe Werturteil, Wertung, Wertgefühl (44). 7. Frage nach der Wahrheit und Falschheit von Werturteilen und Wertungen (46).

Kapitel III. Klassen der Werturteile, nach ihrem Fortschritt zur Allgemeingiltigkeit geordnet. . . . . . 48—75

1. Naturale (hedonistische) Werturteile (48): Allgemeines (48). a) Individuelle (49), b) kollektive (50), c) generelle (51), d) objektivierte Werturteile; Degeneration des Wertbegriffs (55). ad a bis d (58). 2. Ideale (normative) Werturteile (59): Allgemeines (59). a) ästhetische (61), b) intellektuelle (63), c) moralische (65), d) religiöse Werturteile (69). 3. Legale Werturteile: Urteile des Rechts und der guten Sitte (71). 4. Tafel der Werturteile (73).

207341

Digitized by Google

Seite

Kapitel IV. Unterscheidung des sprachlichen, psychologischen und erkenntniskritischen Gesichtspunktes bei der Bestimmung des Begriffs Werturteil. . . . . . 76—87

1. Die Werturteile vom sprachlichen (76), 2. vom psychologischen (78), 3. vom erkenntniskritischen Gesichtspunkt aus (81). 4. Terminologisches: Werturteile im engeren Sinn, Gemütsurteile, thymetische Urteile (85).

Kapitel V. Die Frage nach der Einordnung der Glaubenssätze in den Begriff Werturteil. . . . . . 88—107

1. Die religiösen Glaubenssätze sind zumeist nicht Werturteile im engeren Sinn; die Charakteristik als „theoretische Urteile (Seinsurteile) auf Grund von Werturteilen" nicht glücklich (88). 2. Sie sind weitaus überwiegend Gemütsurteile, direkter oder indirekter Art (90). 3. Sie sind nicht theoretische, sondern thymetische Urteile (93). 4. Sie sind thymetische Urteile idealer, personeller, sittlicher Art, aber nicht Postulate, sondern Vertrauensurteile (98).

Kapitel VI. Folgerungen für die Frage nach dem Wahrheitserweis von Glaubenssätzen. . . . . . 108—120

1. Das Problem (108). 2. Unmöglichkeit für die theoretische Vernunft, direkt über Wahrheit und Falschheit von Glaubenssätzen zu entscheiden (112). 3. Notwendigkeit praktischer Vernunfterwägungen für einen Wahrheitserweis des christlichen Glaubens (114). 4. Zusammenschluß der theoretischen und thymetischen Urteile zur Einheit des Geisteslebens (118).

Digitized by Google

Einleitung.

Ist es nötig und ratsam, den vielerörterten Begriff des Werturteils nochmals zu untersuchen? Als der Kampf um die Theologie Albrecht Ritschls zuerst in weiteren Kreisen entbrannte, wurde besonders jener Ausdruck in der Streitlitteratur hin- und hergeworfen, oft mit recht wenig Verständnis; und unter den Schlagworten, welche für die mit Ritschls Anschauungen weniger vertrauten Kämpfer geschmiedet worden sind, ist es auch heutzutage noch der beliebtesten eines, daß Ritschl alle Glaubenswirklichkeit in bloße Werturteile auflöse. Aber darum wäre eine erneute wissenschaftliche Untersuchung noch nicht geboten; vermag sie doch gegen solche Waffen nur wenig oder nichts auszurichten. — Doch auch in der ernsten wissenschaftlichen Verhandlung sind dem theologischen Begriff des Werturteils schon eingehende Untersuchungen gewidmet worden. Ich nenne aus dem letzten Jahrzehnt die Aufsätze und Schriften von Gottfried Sperl[1]), Max Scheibe[2]), Otto Ritschl[3]), auch die sprunghaften, zum Teil aber geistreichen Apperçus von Gustav Vorbrodt.[4]) Man muß sich in der That fragen, ob nach diesen dankenswerten Arbeiten ein Zurückkommen auf die Frage nicht überflüssig ist.

Wenn ich mich trotzdem dem vielbesprochenen Problem nochmals zuwende, so bestimmt mich dazu fürs erste die Beobachtung, daß neuerdings auch auf philosophischem Gebiet der Begriff des

1) Gottfried Sperl, Das Wesen der Werturteile und ihre Bedeutung für die Theologie. Neue kirchl. Zeitschr. Band I (1890), S. 556—589.

2) Max Scheibe, Die Bedeutung der Werturteile für das religiöse Erkennen. Halle 1893.

3) Otto Ritschl, Über Werturteile. Freiburg-Leipzig 1895.

4) Gustav Vorbrodt, Psychologie des Glaubens. Göttingen 1895, bes. S. 96 ff. 127—160. 254—256.

Digitized by Google

Wertes und Werturteils häufiger gebraucht wird als früher. Da und dort ist er in ganz ähnlichem Zusammenhang verwendet worden, wie in der theologischen Streitverhandlung: auch unter Philosophen wurde darüber verhandelt, ob nicht jede umfassende Weltanschauung auf Werturteilen beruhen müsse.[1]) Größtenteils aber ist der Begriff des Wertes und Werturteils in anderem Zusammenhang in Angriff genommen worden, nämlich mit dem Zweck, eine umfassende psychologische Theorie der Wertverhältnisse als Grundlage für die Nationalökonomie, Kulturgeschichte und Ethik zu schaffen, so von Alexius Meinong[2]), Christian von Ehrenfels[3]), Felix Krüger.[4]) Vielleicht ist doch manches von diesen philosophischen Untersuchungen auch für die theologische Verwendung des Wortes bedeutsam, und lassen sich umgekehrt auf dem Boden der theologischen Fragestellung einzelne Gesichtspunkte auch für die philosophische Betrachtung des Wertbegriffs gewinnen. Fürs zweite aber scheint mir der folgende Versuch, mit dem ich zum Teil auf alte Studien zurückgreife, dadurch gerechtfertigt, daß auch die neueren theologischen Arbeiten über den Wertbegriff uns doch zu keinem einheitlichen Ergebnis führen und zudem auch in manchen Punkten der Ergänzung noch fähig sind. So kann eine neue Prüfung der Frage selbst und der widerstreitenden Ansichten darüber doch wohl einige neue Gesichtspunkte zur Lösung beibringen. Vielleicht lassen sich doch wenigstens einzelne Streitpunkte aufhellen und die entscheidenden Probleme klarer herausarbeiten, auch wenn man sich keine Hoffnung machen darf, den Widerstreit der Meinungen selbst zur Ruhe zu bringen.

---

1) So z. B. Erich Adickes, Wissen und Glauben. Deutsche Rundschau, Band 94 (1898), S. 86 ff.; dagegen Hans Vaihinger, Kantstudien 3. Band (1899), S. 190 ff.

2) Alexius Meinong, Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie. Graz 1894; vgl. dazu: Archiv für systemat. Philosophie I (1895), S. 327 ff.

3) Christian von Ehrenfels, Aufsätze in der Vierteljahrsschr. für wissensch. Philosophie XVII (1893), Heft 1 bis 4, und XVIII (1894), Heft 1. Ferner: System der Werttheorie. I. II. Leipzig 1897 f.

4) Felix Krüger, Der Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegriff der Moralphilosophie. Leipzig 1898.

Digitized by Google

Kapitel I.

Rückschau auf die theologische Kontroverse über die Werturteile.

1. Was Ritschls leitender Gedanke war, wenn er den Begriff des Werturteils zur Charakteristik des religiösen Erkennens verwendete, läßt sich leicht erkunden, vielleicht gerade deshalb um so leichter, weil er den Ausdruck ursprünglich, in der ersten Auflage von Rechtfertigung und Versöhnung (1874), noch nicht gebraucht, sondern erst später als geschickte Zusammenfassung seiner Ansicht aufgenommen hat. Schon in der ersten Auflage ist es eine seiner grundlegenden Anschauungen, daß Religion und „theoretisches Erkennen" (III, 170; 2. Aufl. III, 182: „Das theoretische Welterkennen") „entgegengesetzte Geistesthätigkeiten" (2. Aufl. vorsichtiger: „verschiedene Geistesfunktionen") sind, daß also insbesondere auch in der für jede Religion wesentlichen Weltanschauung und der wissenschaftlichen Welterkenntnis zwei „heterogene Erkenntnisarten" (III[1] 179) vorliegen. Die allgemeine Einsicht in dieses Verhältnis war an sich auch in der Theologie nichts Neues; ist sie doch, von Kant abgesehen, schon von Schleiermacher (vgl. Der christl. Glaube I[2], § 16, Zusatz. S. 117) mit voller Klarheit ausgesprochen. Neu war nur die Konsequenz, mit der Ritschl die Unterscheidung durchführte; neu zum Teil auch die besondere Art und Weise, wie er den Unterschied zwischen religiösem und wissenschaftlichem Erkennen zu bestimmen versuchte.

Wir werden uns die Ausführungen der ersten Auflage hierüber besser in freier Gruppierung, als in fortlaufendem Referat verdeutlichen können. Sie fixieren jenen Unterschied hauptsächlich in zwei Punkten. Im ersten lenkt Ritschl von Schleiermacher

Digitized by Google

völlig ab. Schleiermacher war überzeugt, daß auch „das rein wissenschaftliche Bestreben, welches die Anschauung des Seins zur Aufgabe hat, wenn es nicht in Nichts zerrinnen soll, . . . mit dem höchsten Wesen entweder anfangen oder enden muß“ (Christl. Glaube I² S. 115). Ritschls erste Auflage dagegen vertritt in freier Anlehnung an Lotze den Satz: „an der religiösen Weltanschauung ist das Eigentümliche, daß sie auf die Vorstellung von einem Ganzen angelegt ist“ (III¹ 171, mit Verweisung auf Lotze, Mikrokosmus III, 331). Wo also die Vorstellung von der Welt als einer Einheit oder als einem Ganzen zu stande kommt, erblickt Ritschl darin einen „Erwerb des religiösen Erkennens“ (III¹ 172). Das wissenschaftliche Erkennen dagegen richtet sich nur auf die „allgemeinen Gesetze“ (man vgl. dazu Lotze am angeführten Ort), und zwar auf die Gesetze „des Erkennens und des Daseins von Natur und Geist“ (III¹ 178). Ihm ist jene Vorstellung des Weltganzen fremd, „da sie durch die eigentliche Erfahrung und Beobachtung überhaupt nicht zu stande kommt“ (III¹ 172).

Mit den letzten Worten ist aber schon der zweite und entscheidende Punkt angedeutet, in dem Ritschl den Unterschied des religiösen und wissenschaftlichen Erkennens findet; er liegt nicht nur im verschiedenen Resultat, sondern in dem verschiedenen Weg dazu. Das theoretische oder wissenschaftliche Erkennen ist auf die „Anwendung der genauen Erkenntnismethode“ (179) angewiesen; es muß „mit seinen Mitteln der Erfahrung und Beobachtung und mit der gesetzlichen Ordnung der Beobachtungen“ (178), unter unbedingter Einhaltung seiner eigenen „logischen Bedingungen“ (182), sein Ziel zu erreichen suchen. Dagegen „die religiöse Vorstellung von Gott und Welt“ stellt sich als „ein Objekt der anschauenden Phantasie“ dar (179). Aber die Phantasiethätigkeit ist dabei keineswegs eine zufällige und regellose, und „die Einbildung der Gottesidee in der Religion“ ist keineswegs „leere Einbildung“ (185). Vielmehr ist die Religion und damit auch die religiöse Gottes- und Weltanschauung „ein praktisches Gesetz des menschlichen Geistes“ (174. 185). Der menschliche Geist hat nämlich gegenüber der ihn umgebenden Welt ein ihm wesentliches und „eigentümliches Selbst-

Digitized by Google

gefühl" (174). Es gehört zu dem ursprünglichen, angestammten Wesen der Menschen, „daß sie gemäß ihrer geistigen Kraftausstattung sich von aller Natur unterscheiden und sich zu einer übernatürlichen Bestimmung angelegt fühlen" (173), zu einer „Erhabenheit oder Freiheit über der Welt und dem gewöhnlichen Verkehr mit ihr" (174), wie er in dem Erleiden ihrer Einwirkungen und dem Ausüben von Gegenwirkungen vor sich geht. Aber mit diesem ihrem Anspruch auf ein Freiwerden „von der gewöhnlichen natürlichen Bedingtheit ihres Lebens" (174) sind nun die Menschen in einen Kontrast hineingestellt, sofern sie trotz jenes geistigen Selbstgefühls doch „gemäß ihrer natürlichen Ausstattung unselbständige Teile der Welt sind, abhängig und gehemmt von anderen Wesen, welche auch nur Teile der Welt sind" (173). Eben hier ist nun der Punkt, wo die innere Notwendigkeit, die „praktische Gesetzmäßigkeit" der Religion innerhalb des geistigen Lebens hervorspringt: nicht das Erkennen, auch nicht das wissenschaftlich ausgebildete, nicht das Wollen, auch nicht das sittlich geordnete, kann jenen Kontrast lösen; denn auch diese geistigen Funktionen stoßen, bei aller Bethätigung der Geistesmacht über die umgebende Welt, doch auf „viele Fälle der Hemmung und aufgenötigten Einschränkung", die uns die Zweifelsfrage wecken, ob der Mensch nicht doch nur „ein materieller Teil der Welt", ob die Idee des Guten, von der er sich in seinem Handeln leiten läßt, nicht doch bloß „eine täuschende Einbildung" sei (174). Einzig und allein die Religion kann dem Menschen zu dem verhelfen, was er in sich selbst noch nicht erreicht: nur in seiner „Beziehung auf Gott" und zwar in seiner „Abhängigkeit von Gott" kann er seinen Wert als geistiges Wesen der Welt gegenüber sichern. Darin, daß die Religion dem Menschen zur „qualitativen Erhebung des Geistes über die Welt" (175) und damit zu seinem höchsten persönlichen Werte der Welt gegenüber verhilft oder (in ihren unvollkommenen Formen) wenigstens zu verhelfen strebt, enthüllt sich zugleich der für das geistige Leben unentbehrliche und unersetzbare Wert der Religion selbst.

Eben hiermit ist aber auch das wichtigste Unterscheidungsmerkmal der religiösen Erkenntnis in allen ihren Gliedern, in

Digitized by Google

der Gottesidee, Weltanschauung und Selbstbeurteilung, aufgedeckt und der Punkt bezeichnet, von dem aus für die Religion die Vorstellung von einem Ganzen erreichbar ist. Die Gesamtheit der religiösen Anschauungen ist von dem einen Punkt aus zu verstehen, daß die Religion dem Menschen „seinen Wert verbürgt, mit und durch Gott ein eigentümliches Ganzes zu sein" (174). Sofern dem Menschen dieses Ziel nur als eine Frucht seiner Abhängigkeit von Gott in Aussicht gestellt wird, ist die Gottesidee im Kreis der religiösen Anschauungen der einheitliche beherrschende Mittelpunkt. Sie ist auch „das ideelle Band zwischen der bestimmten Weltanschauung und der Bestimmung, welche sich der Mensch in der so oder so angeschauten Welt gegeben weiß" (173). Sie enthält zugleich die Anweisung, wie der Mensch durch seine „religiöse Willensbewegung" (172), nämlich durch sein symbolisches Kultushandeln oder durch die direkte Gebetsrede zu Gott in Beziehung treten und so jene Bestimmung wirklich für sich realisieren kann. — Vermöge dieses Inhalts aber, der sich allenthalben auf den zu gewinnenden Wert des Menschen der Welt gegenüber bezieht, hat die religiöse Anschauung selbst den Charakter einer für den Menschen wertvollen Vorstellung.

Man könnte etwa versuchen, diese ganze Darstellung Ritschls dahin zu deuten, daß die religiöse Weltanschauung im Unterschied von der wissenschaftlichen Welterkenntnis den Charakter eines Postulates habe. Gebraucht doch Ritschl selbst Wendungen wie die: „um sich seinen Wert als eines Ganzen zu sichern, versucht der Geist eine Weltanschauung im Ganzen" (175). Aber diese Deutung entspricht doch keineswegs der Absicht von Ritschl selbst. Von zwei Punkten aus hat er schon in der ersten Auflage den Postulatscharakter der religiösen Erkenntnis zu überbieten gesucht. Einmal findet er nach rückwärts die religiösen Anschauungen der einzelnen Religion ebenso wie ihre kultischen Bethätigungen darin begründet, daß ein „Gefühl von dem Werte" gewisser besonderer Bedingungen der betreffenden Religion mächtig ist, die als besondere Offenbarung Gottes angesehen werden (176. 178). Keine Religion ist vollständig verstanden, „wenn das Merkmal der Offenbarung an ihr entweder verneint oder auch nur

Digitized by Google

als gleichgültig beiseite gesetzt wird" (176). Namentlich aber ist im Christentum die ganze religiöse Anschauung auf eine besondere „Wertschätzung der Person" des Stifters (353) begründet: er wird nicht nur als „Maßstab für den Umfang und die Art der sittlichen Aufgabe, so wie für die Weltstellung anerkannt, welche der Mensch im Christentum zu nehmen hat", ebenso als „Maßstab, nach welchem die Gottesverehrung, das Gebet berechtigt und vollgültig ist", sondern auch als „Schlüssel für die Weltanschauung" (177). Nur die in ihrer Bedeutung aufgefaßte besondere Offenbarung macht die Religion zu einem einheitlichen Ganzen von Weltanschauung: sie bildet das verbindende Mittelglied „zwischen der Geltung der allgemeinen Gottesidee und der Wahrnehmung der einzelnen Teile der Welt" und leitet dazu an, diese nach jenem allgemeinen Gedanken zu verstehen; sie bestimmt die Selbstbeurteilung des Menschen, und damit seine Stellung in der auf Gottes Willen zurückgeführten Welt, ebenso seine Gottesverehrung (177). Darum ruhen alle christlichen Glaubenssätze auf der so gewerteten Offenbarung; speziell aber laufen alle Glaubenssätze über Jesum Christum selbst, die Ritschl im Laufe der weiteren Darstellung entwickelt, darin zusammen, daß sie den Wert Jesu Christi für die Gewinnung ewigen Lebens aufzeigen. — Sodann aber erhebt sich Ritschl über die Auffassung der religiösen Gedanken als Postulate auch dadurch, daß er nach vorwärts auf eine Erfahrbarkeit von Gottes wirklichem Sinn hinweist. Die der Gottesidee entsprechende, vielmehr durch sie selbst ermöglichte „Gefühlserregung und Willensbewegung vermittelt dem Geiste die Gewißheit, daß er als eigentümliches Ganze seine Stelle in der Welt und über der Welt" nun wirklich auch gewinnt. Diese Erfahrung aber „verbürgt die Wirklichkeit Gottes, sofern sie von der Wirksamkeit Gottes überführt" (185).

In der Hervorhebung des Wertbegriffs innerhalb der religiösen Anschauung ist ein scharfer Unterschied zwischen theoretischem und religiösem Erkennen aufgerichtet. Auch darin ist die Vergleichung mit Schleiermacher besonders instruktiv: Ritschl hält sich durchaus auf dem Boden Schleiermachers mit der Behauptung, daß das religiöse Erkennen mit ganz anderen Mitteln zu stande komme

Digitized by Google

als das theoretische. Aber während Schleiermacher alle religiösen Anschauungen und Sätze aus dem schlechthinigen Abhängigkeitsgefühl ableitet, findet Ritschl in dem Gefühl des Menschen von seiner übernatürlichen Bestimmung selbst erst die Wurzel für seine Abhängigkeitsstellung gegenüber von Gott und damit auch den Ausgangspunkt der gesamten religiösen Anschauung. Daraus folgt, daß nach Ritschl von dem Gedanken des dem Menschen bestimmten Wertes der ganze Inhalt der religiösen Gottes- und Weltanschauung durchdrungen und damit auch ihr Charakter bestimmt ist, während Schleiermacher höchstens insofern dem Wertgedanken Raum giebt, als auch er annimmt, daß das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl dem Menschen als die (schlechthin wertvolle) Vollendung seines psychischen Lebens nach der subjektiven Seite hin zum Bewußtsein kommt. — Die von Schleiermacher abweichende Richtung, die Ritschl hier nimmt, ist gewiß in erster Linie aus seiner Vertiefung in die christliche Religion zu erklären, in der er den Gedanken eines alle Welt überragenden Wertes und einer überweltlichen Bestimmung der Menschenseele als einen centralen Gedanken erkannte. Für die formelle Ausprägung dieser Konzeption und besonders für ihre Anwendung auf die Theorie des religiösen Erkennens ist ihm wohl vor allem Kant behilflich gewesen durch seine Gedanken von dem unbedingten Wert der sittlichen Persönlichkeit und durch seine Unterscheidung des theoretischen Welterkennens und des praktischen Glaubens; neben ihm aber auch Lotze. Er hat wohl besonders zur energischen Hervorhebung des Wertbegriffs den Antrieb gegeben. Denn schon Lotze hat sich nicht nur überhaupt mit dem Wertbegriff angelegentlich beschäftigt, sondern er hat jenseits der Fragen, die theoretisch zu beantworten sind, ein Gebiet anerkannt, auf dem sich die „Bedürfnisse unseres Gemüts“ geltend machen (Mikrokosmus II[3], 310), auf dem die Anschauung von einer „Welt der Werte“ und von einem „absolut Wertvollen“ hervorbricht und die „wertbestimmende Vernunft“ entscheidet. Die erste Auflage Ritschls wendet den Wertbegriff etwa in demselben Umfang an wie Lotze.

2. So viele Veränderungen und Erweiterungen Ritschls zweite Auflage von 1883 gerade in den Paragraphen über

Digitized by Google

Religion und religiöses Erkennen aufweist, ist doch die Gesamtanschauung im wesentlichen dieselbe geblieben. In dem ersten Punkt allerdings, in dem die erste Auflage den Unterschied von religiösem und theoretischem Erkennen gefunden hatte, hat Ritschl seine Ansicht fortgebildet.[1]) Die an Lotze angelehnte Unterscheidung, daß nur das religiöse Erkennen die Welt als Ganzes begreife, dagegen das philosophische nur die besonderen und die allgemeinen Gesetze der Natur und des Geistes feststelle, faßt Ritschl nach zwei Seiten hin genauer. Einmal behält er es allein dem Christentum vor, daß es eine einheitliche Anschauung von der Welt als einem Ganzen und von dem Menschen als einem Ganzen in und über ihr wirklich erreiche. Während Ritschl in der ersten Auflage S. 171 dies von den monotheistischen Religionen überhaupt ausgesprochen hatte, findet er jetzt in allen anderen Religionen nur Streben nach einem Ganzen der Weltanschauung und Lebenshaltung (III² 186 f.). Sodann aber gesteht er von der Philosophie als der Zusammenfassung der theoretischen Erkenntnisarbeit zu: „jede Philosophie verbindet mit dieser Aufgabe [die Gesetze der Natur und des Geistes festzustellen] auch die Absicht, das Weltganze in einem obersten Gesetz zu begreifen" (²190). Aber wenn Ritschl damit auch die Absicht der Philosophie genauer faßt, so ändert dies nichts an dem Schlußergebnis, zu dem er gelangt. Nach wie vor hält er daran fest: „mit der Absicht des wissenschaftlichen Erkennens ist keine Bürgschaft dafür verbunden, daß es mit seinen Mitteln der Beobachtung und der Verknüpfung der Beobachtungen durch erkannte Gesetze das höchste allgemeine Gesetz der Welt findet, von wo aus die abgestuften Ordnungen der Natur und des geistigen Lebens in ihrer Art erklärt und als ein Ganzes zu begreifen wären" (²193 f.; es ist damit nur ein Satz aus ¹178 in genauerer Fassung wiedergegeben). Nach wie vor ist er überzeugt, daß die Philosophen, wenn sie gleichwohl jenes höchste allgemeine Gesetz glauben entdecken zu können, das nicht mehr an der Hand

1) Vergl. zu dem Folgenden die sorgsam abwägende Darstellung von Friedrich Traub, Zeitschrift für Theol. und Kirche IV (1894), besonders S. 104 ff.; sie ist auch jetzt noch weitaus das Beste, was über Ritschls Erkenntnistheorie geschrieben worden ist.

Digitized by Google

der genauen Erkenntnismethode, sondern nur durch einen Aufwand von Einbildungskraft erreichen, zu welchem sie die Macht des religiösen Triebes führt. Nach wie vor betrachtet er es als das allein richtige Verfahren, daß die Philosophie, statt nur „unter der apokryphen Mitwirkung des religiösen Erkennens" eine Gesamtweltanschauung zu bilden, vielmehr offen die Grenzen anerkennt, die dem theoretischen Erkennen durch seine Mittel gezogen sind, und darum „dem Christentum die Ehre erweist, seine Gesamtweltanschauung eben als religiöse Weltanschauung anzunehmen" (aus dem Diktat der Dogmatikvorlesung 1882/83).

Damit aber ist schon gegeben, daß der zweite Unterscheidungspunkt zwischen theoretischem und religiösem Erkennen, welchen die erste Auflage feststellte, durchaus zu Recht bestehen bleibt. Er findet nur einen noch schärferen Ausdruck in dem Satz, daß das religiöse Erkennen im Unterschied vom theoretischen „sich in selbständigen Werturteilen bewegt" (^{2}191 = ^{3}195), „besteht" (^{2}191 = ^{3}195, ^{2}193 = ^{3}197; vergl. auch die posthume Schrift Ritschls über fides implicita. Bonn 1890. S. 68) „oder verläuft" (^{2}198 = ^{3}201). — Otto Ritschl hat in seiner Schrift über die Werturteile dankenswerte Beiträge zu der Geschichte der Begriffe „Wert" und „Werturteil" geliefert. Er überblickt die Verwendung des Wertbegriffs bei Kant, Herbart, Schleiermacher, de Wette, Rothe, Lotze; außerdem nennt er Rümelin, Baumann, Eucken, Wundt. Unter denen, die den Ausdruck „Werturteil" gebrauchten, wären außer G. Rümelin (Rede von 1871) wohl besonders Herbartianer anzuführen, so Ign. Pokorny, Zeitschr. für exakte Philosophie von Allihn und Ziller VIII (1869), bes. S. 146, und Olawsky, Die praktischen oder Werturteile gegenüber den theoretischen oder Wissensurteilen. Progr. des Gymn. zu Lissa 1873. Es erhellt daraus, daß Albr. Ritschl den schon geprägten Ausdruck „Werturteil" bloß adoptierte; aber er that es doch nur, weil für dessen Aufnahme bei ihm selbst schon alles bereit lag. Vielleicht nicht ohne Einfluß war dabei unter den genannten Vorgängern G. Rümelin mit seinen Reden und Aufsätzen (Tübingen 1875), die Ritschl, wie mir aus mündlichen Äußerungen bekannt ist, hoch schätzte. Direkt bestimmend wurde doch erst der Vorgang von

Digitized by Google

Herrmann und Kaftan. Wenn Ritschl von dem eigentümlichen Selbstgefühl gesprochen hatte, in welchem der menschliche Geist seinen Wert der Welt gegenüber behauptet, so fließt nach Herrmann aus dem Selbstgefühl des Menschen von seiner höchsten persönlichen Würde „das Werturteil, in welchem er sich über die Natur erhebt" (Die Religion im Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit. Halle 1879, S. 81) oder „in welchem der Mensch und die ihn umgebende Natur miteinander verglichen werden und die letztere als Mittel für den ersteren als den wertvollen Zweck bestimmt wird" (S. 80). Dieses Werturteil aber ist nach Herrmann charakteristisch für alle Religion und notwendige Grundlage der Überzeugung, daß die in der Religion verkündete Welt des Glaubens wirklich sei; „das von Werturteilen geleitete Bewußtsein" (S. 117) ist in den religiösen Vorstellungen die treibende Kraft. Und noch centraler war bei Kaftan, Das Wesen der christlichen Religion, Basel 1881 (2. Aufl. 1888) die Verwendung des Begriffs Werturteil. Er hatte nicht nur den Satz zugespitzt, daß „schließlich Werturteile als das eigentlich Bestimmende der Frömmigkeit zu Grunde liegen" (138) und daß sie auch für alles religiöse „Wissen" entscheidend sind (139), sondern er hatte auch die „verschiedenen Arten der Wertbeurteilung", die natürliche, welche den Begriff des Lebens und höchsten Gutes zum Maßstab hat, die ästhetische und die moralische, unterschieden. Auf dieser Grundlage ergab sich ihm, daß „in aller Religion die natürliche Wertbeurteilung zu Grunde liegt", also ein Urteil über das höchste Gut resp. die höchsten Güter (155).

Offenbar war es nun hauptsächlich diese Darstellung Kaftans, die Ritschl zuerst veranlaßte, sich mit dem Begriff des Werturteils genauer auseinanderzusetzen. Er hat es gethan in der Recension des Kaftanschen Buchs in der Theol. Lit. Zeit. 1881 Col. 309. Kaftan hatte die Disjunktion aufgestellt: alle unsre einfachen Urteile sind entweder theoretische Urteile, d. h. sie drücken einen Thatbestand aus, den wir vorstellen, oder Werturteile, d. h. sie drücken ein Verhältnis aus, welches wir als lebendige Wesen zu dem Vorgestellten einnehmen. Ritschl wendet gegen diese Disjunktion ein, daß jedes theoretische Erkenntnisurteil in Wahrheit

Digitized by Google

ſelbſt ein Werturteil in ſich ſchließe; es ruhe auf einer Wertſchätzung, die ſich z. B. in der von dem Willen geleiteten aufmerkſamen Beobachtung der zu erkennenden Dinge bethätige. Ritſchl ſucht daher Kaftans Disjunktion dahin zu präciſieren, daß wir uns zwar bei aller unſerer Thätigkeit in einer Wertſchätzung bewegen, aber im einen Fall in einer direkten Wertſchätzung der Dinge ſelbſt, die wir als Mittel für den Zweck unſeres Lebens auffaſſen, im anderen Fall in einer Wertſchätzung, die ſich nur indirekt auf die Dinge richtet, direkt auf die Erkenntnis ſelbſt, durch die wir den Thatbeſtand der Dinge feſtzuſtellen ſuchen. — Dieſe Unterſcheidung nun hat Ritſchl von der zweiten Auflage ſeiner „Rechtfertigung und Verſöhnung“ (1883) an aufgenommen, nur in leicht veränderter terminologiſcher Prägung. Auch bei dem wiſſenſchaftlichen Erkennen iſt das Gefühl von einem Wert dieſer Erkenntnisthätigkeit lebendig; Werturteile ſind alſo auch bei dem theoretiſchen Erkennen maßgebend, aber es ſind nur begleitende Werturteile. Neben dieſe treten die ſelbſtändigen Wertnrteile, in denen wir die vorgeſtellten Gegenſtände ſelbſt in ihrem Wert für unſer perſönliches Leben beſtimmen. Dieſe ſelbſtändigen Werturteile ſind darin wirkſam, daß ſie „Luſt und Unluſt erregen, beziehungsweiſe den Willen zur Aneignung von Gütern oder zur Abwehr des Gegenteils in Bewegung ſetzen“ ($^{2}191 = {}^{3}195$). Eine erſte Gruppe der ſelbſtändigen Werturteile, an denen dieſe Wirkungen zu beobachten ſind, haben wir in der ſittlichen Erkenntnis, alſo in der Feſtſtellung davon, was ein ſittlich wertvoller Zweck und was ſittlich wertlos oder zweckwidrig iſt. „Eine andere Klaſſe von ſelbſtändigen Werturteilen bildet das religiöſe Erkennen“ (ebenda). Es „bewegt ſich in ſelbſtändigen Werturteilen, welche ſich auf die Stellung des Menſchen zur Welt beziehen“, d. h. welche ausſprechen, daß die von der betreffenden Religion dem Menſchen verheißene Stellung zur Welt von höchſtem Wert für ſein Perſonleben iſt. Dadurch rufen ſie auch „Gefühle von Luſt oder Unluſt hervor, in denen der Menſch entweder ſeine durch Gottes Hilfe bewirkte Herrſchaft über die Welt genießt oder die Hilfe Gottes zu jenem Zweck ſchmerzlich entbehrt“ (ebenda); und ſie haben auch die Kraft, den Willen in Bewegung zu ſetzen, und

Digitized by Google

eben darin erweisen sie sich als selbständige Werturteile.[1]) — So ist insbesondere in der christlichen Religion das Werturteil leitend, „daß in der bestimmungsgemäßen Erhebung über die Welt im Reiche Gottes unsere Seligkeit besteht" (²192 = ³196). Indem aber auf diesen Punkt der Seligkeit im Reiche Gottes alle Glieder der christlich-religiösen Anschauungen von Gott, von der Welt und vom Menschen bezogen sind, verläuft das ganze religiöse Erkennen in Werturteilen: man kann das Wesen Gottes, ebenso das Wesen Christi nur erkennen, indem man ihren Wert für uns, nämlich die unsere Seligkeit schaffende Wirkung Gottes und Christi innerlich versteht und urteilend feststellt (²198 = ³202); und ebenso lassen sich alle anderen Gegenstände religiöser Erkenntnis nur als „Wertobjekte" auffassen. „Nur in ihrem Heilswert für uns erkennen wir Gott, Christus, die Gemeinschaft der Gläubigen, unsere Bekehrung und Wiedergeburt richtig" (Diktat der Dogmatikvorlesung 1882/83). Aber auch die Erkenntnis der Sünde kann nur gewonnen werden, wenn man an dem Maßstab des vollkommen Guten ihren Unwert feststellt (²306 = ³312). — Ritschl war überzeugt, daß diese Art der religiösen Erkenntnis schon von Luther festgestellt worden sei. Denn wenn nach Luthers Großem Katechismus Gott nichts anderes bedeutet als den Gegenstand unbedingten Vertrauens und wenn Gott und Vertrauen untrennbare Korrelate sind, so liegt darin, daß man Gott nur in einem vertrauenden Verständnis seines Heil schaffenden Wirkens, also im Werturteil, zu erfassen vermag. Das Gleiche liegt in dem reformatorischen Grundsatz, daß man Christum nur in seinen Wohlthaten recht erkenne (²6 ff. = ³6 ff; ²367 ff. = ³374 ff.). Schon daraus geht hervor, daß bei den Werturteilen keineswegs an Postulate gedacht ist, so wenig als bei dem Wertbegriff der ersten Auflage; ist doch von der zweiten Auflage an die Bedeutung der Offenbarung, durch welche unsere Werturteile geweckt und reguliert werden, nur noch kräftiger in den Mittelpunkt gerückt.

---

1) Nur gelegentlich greift Ritschl auf den älteren Sprachgebrauch zurück und verwendet wieder den Ausdruck „direktes" statt „selbständiges" Werturteil, so in „Rechtf. und Vers. III. ²369 = ³376; ferner in fides implicita S. 68. 70 (zweimal) in dem Satz, daß der Glaube oder das religiöse Erkennen „in direkten Werturteilen besteht."

Digitized by Google

So hat denn Ritschls Gesamtanschauung von der religiösen Erkenntnis in dem Begriff des Werturteils ihren knappsten Ausdruck gefunden. Da auch Herrmann und Kaftan ihn gebrauchten und andere an Ritschl sich anschließende Theologen, besonders Ferd. Kattenbusch, ihn aufnahmen und verteidigten (vergl. Theol. Lit. Zeit. 1882, Col. 158f.), so ist er zu einem Kennzeichen der „Ritschlschen Schule“ geworden.

3. Er ist es vielleicht noch mehr dadurch geworden, daß er von den Gegnern dieser Theologie als ein geschickter Angriffspunkt angesehen wurde. Nicht um einen vollständigen geschichtlichen Bericht über die Angriffe, die sich gegen die Charakteristik des religiösen Erkennens durch den Begriff des Werturteils gerichtet haben, handelt es sich hier, sondern um eine Gruppierung der Haupteinwände, die laut geworden sind.

Der am weitesten gehende Widerspruch wandte sich überhaupt gegen die Einordnung des religiösen Erkennens in das Gebiet der Werturteile. Von sehr verschiedenen Motiven war dieser Widerspruch geleitet. Auf der einen Seite wurde der Vorwurf erhoben, daß durch die Kennzeichnung der religiösen Urteile als bloßer Werturteile die Realität der Glaubenswelt verloren gehe. Luthardt hatte schon gegen die erste Auflage von Ritschls Werk, also nicht erst gegen den Terminus Werturteil, sondern schon gegen die Hervorhebung des Wertbegriffs überhaupt, die Kritik ausgesprochen: indem Ritschl „mit Ausscheidung alles Metaphysischen das Christentum unter den ausschließlichen Gesichtspunkt des Wertes, den alles Einzelne für die sittliche Zweckbestimmung des Menschen hat“, stelle, gerate er in „eine moralisierende Wertbestimmung des Christentums, welche dasselbe in rationalistischer Verkennung seines göttlichen Wesens entwertet“ (Kompendium der Dogmatik, 5. Aufl. 1878. S. 62). Noch schärferen Ausdruck fand dieser Protest, nachdem auf Ritschlscher Seite der Begriff Werturteil aufgekommen war, zuerst in der Abhandlung Luthardts „Zur Beurteilung der Ritschlschen Theologie“ (Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben II [1881], S. 621): nach Ritschl handle es sich im Christentum und der christlichen Theologie „nicht um das Sein, sondern um die Bedeutung, um Werturteile“; nicht darum, „was Gott, was

Digitized by Google

Christus, was die Auferstehung ist, sondern welchen Wert sie für uns haben." Demgegenüber bleibe es dabei: „damit, daß alles auf Werturteile reduziert wird, wird das Christentum entwertet; ... wenn wir das Werturteil vom Seinsurteil lösen, so hängt es schließlich in der Luft." Unendlich oft ist dieser Vorwurf wiederholt und variiert worden, besonders Leonhard Stählin hat in seiner Schrift „Kant, Lotze, Albrecht Ritschl, eine kritische Studie, Leipzig 1888" die scharfe Konsequenz gezogen, daß die Ritschlsche Theorie des religiösen Erkennens „folgerichtig zur Auflösung aller Theologie und Religion in Illusionen und Phantasmagorien führe" (S. 222).

Von ganz anderer Seite, nämlich von liberalen Theologen wie A. E. Biedermann (Christliche Dogmatik, I.² Berlin 1884) und Otto Pfleiderer (Die Ritschlsche Theologie kritisch beleuchtet, Braunschw. 1891) sind ähnliche Einwürfe gemacht worden. Biedermann deutet wenigstens an, daß mit der „gewaltsamen Internierung der Religion in Werturteile" (239) die Objektivität der religiösen Vorstellungen unterzugehen drohe: die religiösen Werturteile haben einen „objektiven Wert" doch nur dann, wenn sie sich durch theoretische Urteile „rechtfertigen" (233) oder „begründen" (237) lassen. In stärkerem Ton äußert sich Pfleiderer: „wäre die Religion nur das, als was Ritschl sie in den späteren Auflagen beschreibt, so stände der Theolog den philosophischen Positivisten von der Art A. Langes, Laas' u. a. völlig wehrlos gegenüber, welche bekanntlich alle religiösen Vorstellungen für praktisch zwar ganz nützlich und wertvoll, im übrigen aber für grundlose Einbildungen erklären." Ritschls Religionsbegriff stehe aber auch im Widerspruch mit der Erfahrung des frommen Menschen, dem „seine Vorstellungen freilich wertvoll für sein Gefühl sind, aber doch nur unter der Voraussetzung, daß er auch von ihrer Wahrheit überzeugt ist" (S. 20).

Aber die Kritik von seiten der liberalen Theologie richtet sich doch noch viel stärker auf einen anderen Punkt, darauf nämlich, daß durch die Unterscheidung der Werturteile und der theoretischen Urteile der Wissenschaft entzogen werde, was ihr gebühre. So erklärt Biedermann: „Es ist einfach ein Überlistungsversuch

Digitized by Google

des Sachwalters der Religion, um durch eine Gebietsabtretung von Seite der Philosophie sich als Theolog ihrer Kontrole zu entziehen" (S. 236). Besonders erweckt ihm Kaftans „Bemühen, die Religion durch das Nadelöhr ‚natürlicher Werturteile' zu zwängen, den starken Verdacht, diese ganze Operation zwecke schließlich darauf ab, die theoretische Wissenschaft dadurch gefügig zu machen, mit zugedrücktem Auge auch Kamele nebendurch passieren zu lassen" (S. 241). Ganz ähnlich Pfleiderer gegenüber Ritschls Satz, daß auch das theoretische Erkennen stets von Werturteilen begleitet sei, und gegenüber verwandten Äußerungen Herrmanns: „Ich kann mir diesen seltsamen Eifer für den ‚interessierten' Charakter alles Erkennens, welcher dem Geist der deutschen und protestantischen Wissenschaft so fern wie nur möglich steht, bloß erklären aus einem vielleicht halb unbewußten Wunsch, die ‚objektive Wahrheit', diese für das Gefühl so unbequeme Macht, ganz aus der Welt zu schaffen, um dadurch freie Bahn zu gewinnen für die Alleinherrschaft der subjektiven Wahrheit, der Gefühle und ihrer Werturteile: ‚stat pro ratione voluntas'" (S. 18f.).[1])

Neben dem grundsätzlichen Widerspruch gegen die Verwendung des Begriffs Werturteil ist in der Kontroverse besonders auch eine Gegnerschaft hervorgetreten, die den Begriff selbst anerkennt, aber ihn modifiziert. An der Spitze dieser Kritiker steht Adalbert Lipsius. In seinen Untersuchungen über „Philosophie und Religion, Leipzig 1885" glaubt zwar auch er gegenüber Ritschl, resp. Herrmann und Kaftan dafür eintreten zu müssen, daß die Glaubensurteile beanspruchen, als Seinsurteile zu gelten und daß „irgend welcher religiöse Glaube nicht durch die nackte Berufung auf des Subjektes persönliche Wünsche und Interessen sein Recht auf Geltung legitimieren könne" (S. 183). Aber Lipsius giebt doch in der Auseinandersetzung mit Herrmann unumwunden zu, „daß alle religiöse Erkenntnis auf Werturteilen beruht" (S. 183). Nur versucht er an Ritschls These eine doppelte Korrektur vorzunehmen. Fürs erste eine terminologische Verbesserung,

1) Wie gründlich damit Ritschls Ansicht verkehrt ist, darüber vgl. Fr. Traub, Zeitschr. f. Theol. u. Kirche. IV (1894), S. 109f.

Digitized by Google

in der ihm schon Kaftan vorangegangen ist. Wie dieser, will auch Lipsius die religiösen Urteile nicht selbst als Werturteile bezeichnen, sondern als theoretische Urteile; denn unter diesem Namen befaßt er wie Kaftan alle Urteile, welche ein Sein oder einen Thatbestand ausdrücken. Die theoretischen Urteile selbst zerlegen sich hiernach in zwei Gruppen: in „solche, welche auf der wissenschaftlichen Beobachtung und Erkenntnis eines Thatbestandes beruhen, und solche, welche auf irgend welche praktische Nötigungen hin das Vorhandensein eines Thatbestandes behaupten“ (S. 168 Anm.). Theoretische Urteile dieser zweiten Art sind ihm die religiösen Urteile eben insofern, als sie auf einer praktischen Nötigung oder einem „notwendigen Werturteil“ beruhen. Der Zusatz „notwendig“ führt auf den zweiten Punkt, in welchem Lipsius eine Ergänzung von Ritschls Anschauungen vornimmt. Wenn schon Kaftan (s. oben S. 11) die verschiedenen Arten der Wertbeurteilung unterschieden hatte, so sucht Lipsius die Einteilung dadurch schärfer und klarer zu gestalten, daß er die Werturteile in zwei Hauptklassen zerlegt, in zufällige und notwendige (S. 183 f.). „Zufällige Werturteile sind solche, welche den besonderen Zwecken und Wünschen des naturbestimmten Individuums dienen.“ Zu ihnen gehören „alle Urteile, welche auf Grund eines Lust- oder Unlustgefühles gefällt werden, welches dieser oder jener vorgestellte Gegenstand dem Individuum erweckt. Ihr Objekt ist das, was dem so oder so beschaffenen Individuum als angenehm oder unangenehm, zweckmäßig oder unzweckmäßig, wünschenswert oder nicht wünschenswert erscheint.“ „Notwendige Werturteile sind solche, welche im unzertrennlichen Zusammenhange stehen mit der Selbstgewißheit unserer persönlichen Existenz.“ Dazu „gehören alle jene Urteile, welche unmittelbar in inneren Erlebnissen des persönlichen Subjektes gegründet sind. Wie diese Erlebnisse selbst, so bilden auch jene Urteile ein Stück seiner persönlichen Existenz, welches es ohne Selbstverzicht nicht aufgeben kann. Das Werturteil ist dann der Ausdruck einer praktischen Nötigung, der sich die Person überhaupt nicht zu entziehen vermag“ (S. 184). Den Zusammenhang mit solchen praktischen, besonders sittlichen Nötigungen sucht nun Lipsius für die Urteile des religiösen Erkennens zu erweisen. — Wir

Digitized by Google

können hier über Recht oder Unrecht dieser Gedanken noch nicht urteilen; aber jedenfalls hat Lipsius hiermit, zum Teil im Anschluß an Kaftan, einen bedeutsamen Beitrag zur Untersuchung des Charakters religiöser Erkenntnisse gegeben.

So haben denn auf dieser Grundlage auch andere weiter gebaut, so namentlich Scheibe. Wenn er (in der S. 1 angeführten Schrift) den Satz „Gott ist die Liebe" analysiert, kommt er mit Lipsius zu dem Ergebnis: die Urteile des religiösen Erkennens sind zwar nicht Werturteile, sondern Seins- oder theoretische Urteile (S. 39. 48), aber sie beruhen auf Werturteilen, die aussagen, was religiös wertvoll oder den wesentlichen religiösen Bedürfnissen und Erfahrungen des Menschen entsprechend ist. Sie sind, kurz gesagt, „Postulate auf Grund von Werturteilen" (S. 52).

Auch diese Ergänzungen und Umbildungen des Satzes, daß das religiöse Erkennen in Werturteilen verlaufe, haben sich nicht allgemeinen Beifall errungen. Sie sind nicht nur von Anhängern Ritschls bekämpft worden, so von Otto Ritschl (in der S. 1 angeführten Schrift), auch von G. Vorbrodt, der vielfach auch Ritschl gegenüber seinen eigenen Weg geht, aber gegenüber den Verbesserungen von Lipsius und Scheibe auf Ritschls Terminologie zurücklenkt: „Das religiöse Erkennen muß in Werturteilen beruhen, verlaufen, oder was man sonst als Mittelding zwischen ruhen und laufen kennt und nennt" (Psychologie des Glaubens S. 131). — Aber auch andere Theologen sind von den Verbesserungen nicht befriedigt; so Julius Köstlin, der, zwar ganz kurz, aber doch am umfassendsten unter allen Kritikern, in der Schrift „Die Begründung unserer sittlich-religiösen Überzeugung, Berlin 1893, S. 112/113" seine Bedenken gegen die Verwendung des ganzen Ausdrucks darlegt. Er stellt zuvörderst fest, daß unsere Glaubensaussagen oder -urteile jedenfalls Seinsurteile sind, also nicht Werturteile in dem Sinn, „als ob ihr Gegenstand entweder als ein realer schon anderwärts für uns feststände und nun auch als wertvoll für uns anerkannt werden sollte, oder aber bezüglich seiner Realität dahingestellt bleiben und nur etwa Gegenstand des Wunsches, Strebens oder Postulates für uns sein sollte." Wenn Köstlin hierin zum Teil mit Lipsius übereinstimmt, wendet er sich doch auch gegen dessen Formu-

Digitized by Google

lierung: „Unangemessen wäre auch der vermittelnde Ausdruck, daß unsere Glaubensaussagen Seinsurteile auf Grund von Werturteilen seien. Denn da möchte es fälschlich scheinen, als ob zunächst der Wert der Objekte für uns sich unserem Bewußtsein aufdrängte und wir erst durch eine Denkfolgerung hieraus oder gar nur durch den Wunsch, etwas für unser eigenes Wohlsein Wertvolles zu haben, auf einen Glauben an ihre Realität geführt würden." Aber auch eine weitere mögliche Deutung der These von den Werturteilen findet Köstlin mindestens ungenügend: „man möchte etwa sagen, wir werden ihre Realität in jener inneren Erfahrung unseres sittlich-religiösen Lebensmittelpunktes inne, indem wir in derselben ihren Wert zu empfinden bekommen. Aber dann müßte noch näher bestimmt und untersucht werden, wie sich diese Empfindung des Wertes zu anderen Momenten jenes inneren Vorganges, namentlich zum Bewußtsein des Sollens verhalte." Köstlin schließt seine Kritik mit den Worten: „Und weiter würde ein Hereinziehen des Begriffs der Werturteile viel schärfere Entscheidungen und Bestimmungen über den Begriff des Wertes auf den verschiedenen Gebieten des sinnlichen, sittlichen, religiösen Lebens, über die verschiedenen Auffassungen des Begriffs und insbesondere auch über die Frage unbedingter Werte im Unterschied von bloß relativ Wertvollem erfordern, als wir bei irgend einem jener Theologen bis jetzt finden können." Dieses letztere Desiderium findet Köstlin auch durch die Untersuchungen von Sperl und Scheibe (s. oben S. 1) noch nicht befriedigt.

Die Worte Köstlins sind mir eine willkommene Bestätigung der Überzeugung, daß wir weiter ausholen müssen, als bis jetzt geschehen ist, wenn wir zu dem Begriff Werturteil und seiner Anwendung auf das religiöse Erkennen eine klare Stellung gewinnen wollen. — Wir setzen demgemäß in unserer systematischen Untersuchung mit einer Analyse der Begriffe Wert und Werturteil ein. Freilich wird diese Analyse sich möglichst auf das beschränken müssen, was als Basis für die Lösung unseres Problems notwendig ist.

Digitized by Google

Kapitel II.

Analyse der Begriffe „Wert“ und „Werturteil“ in ihrer einfachsten Anwendung.

1. Mit Recht hebt von Ehrenfels (Vierteljahrsschr. 1893. S. 87) ausdrücklich hervor, „daß die Definition eine wesentlich psychologische werden müsse.“ Die Analyse der Begriffe „Wert“ und „Werturteil“ führt mit Notwendigkeit auf den Weg der methodischen Selbstbesinnung. Denn wenn wir auch von einem Wert der Gegenstände selbst reden, so können wir ihn doch nur beobachten, wenn wir auf die Wertung zurückgreifen, die wir den Gegenständen zu teil werden lassen; und ebenso hängt das Verständnis der Werturteile an der Besinnung über die Frage: was meinen wir damit, wenn wir gewissen Dingen einen Wert zusprechen? — Aber man kann nun zweifeln, ob wir in dieser Selbstbesinnung von der psychischen Thatsache der Wertung, d. h. des Werthaltens der Gegenstände oder von dem Thatbestand unserer Werturteile auszugehen haben. Daß Wertung und Werturteil nicht ohne weiteres zusammenfällt, ist in neuerer Zeit stark betont worden.[1]) Aber in welchem Verhältnis Wertung und Werturteil zu einander stehen, darüber gehen die Meinungen auseinander. Während Fel. Krüger Gewicht darauf legt, daß die Wertungen den Werturteilen zu Grunde liegen und daß sie nur teilweise in Gestalt von Werturteilen ihren Ausdruck finden[2]), hält Meinong auch in seiner letzten Veröffentlichung daran fest, daß die Wertungen selbst nur durch ein Werturteil zu stande kommen: „wenn ich ein Objekt bewerte, so geschieht dies, indem ich ihm Wert zuerkenne,

1) Vgl. Felix Krüger, an dem S. 2 angef. Ort. S. 42f.
2) Ebenda.

Digitized by Google

also ein Werturteil fälle." [1]) Durch diesen Zwist scheint auch die Wahl des Ausgangspunkts für unsere Untersuchung unsicher gemacht. Aber in Wahrheit kann es doch nicht zweifelhaft sein, wo wir einzusetzen haben. Mag nun die Wertung dem Werturteil zu Grunde liegen oder das Werturteil der Wertung, oder mag der Widerstreit der Meinungen uns auf ein Wechselverhältnis zwischen beiden hinweisen, jedenfalls muß sich unsere Selbstbesinnung auf die Urteile richten, in denen wir irgend welchen Gegenständen einen Wert zusprechen. Denn auch von denen, die das Werturteil erst als das Sekundäre gegenüber dem Werthalten betrachen, wird doch zugegeben, daß dieses letztere erst im Werturteil zu durchaus klarem Bewußtsein und zum Ausdruck gebracht wird. Das aber, was zu klarem Bewußtsein gelangt, ist jedenfalls in erster Linie Gegenstand der Selbstbesinnung; und in dem, was zum Ausdruck in der Sprache kommt, ist uns für diese Besinnung zugleich die Hilfe des Sprachgebrauchs gegeben: in ihm aber ist eine Fülle von psychologischen Beobachtungen niedergelegt, die nicht zu verachten sind, auch wenn sie etwa der Berichtigung und Erweiterung bedürfen. Wir gehen daher in unserer Untersuchung von der Frage aus: was wollen wir mit den Urteilen sagen, in denen wir irgend einem Gegenstand ein Wertprädikat beilegen?

Wenn wir also zunächst die Werturteile der Analyse unterwerfen, um dadurch die psychische Thatsache der Wertung und den Begriff des Wertes uns klar zu machen, so werden wir jedenfalls die einfachste Gestalt der Werturteile zu Grunde legen. Sie ist in solchen Urteilen gegeben, in denen sich die mit einem Wertprädikat versehenen Gegenstände in der Vorstellung verhältnismäßig leicht fixieren lassen, und in denen zugleich die Beziehung auf unser Ich, die uns zur Selbstbesinnung veranlaßt, möglichst deutlich zum Ausdruck kommt. Beides ist der Fall in den Urteilen, in denen wir von irgend einem äußerlich wahrnehmbaren Gegenstande sagen: „er ist mir wertvoll" oder „er ist wertvoll oder von Wert für mich."

---

1) Al. Meinong, Über Werthaltung und Wert. Archiv für syst. Philos. I. (1895), 343.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google

2. Nehmen wir ein möglichst konkretes Beispiel eines solchen einfachen Werturteils! Zwar die konkrete Gestaltung wird stets eine kasuistische Ausmalung mit sich bringen; aber diese ist ungefährlich, solange wir durch die Kasuistik die Fälle nicht etwa erschöpfen, sondern nur Material zur Herausstellung allgemeiner Verhältnisse beschaffen wollen. — Ich bin etwa damit beschäftigt, aus meiner zu lästigem Umfange anwachsenden Bibliothek Bücher auszuscheiden, die ich verschenken will. Dabei setze ich nun dem aufsteigenden Gedanken oder der an mich gerichteten Aufforderung, ein bestimmtes Buch wegzugeben, die Antwort entgegen: „nein, dieses Buch ist mir wertvoll" oder „es ist von Wert für mich." Was will ich damit sagen? Welche Bewußtseinsvorgänge fasse ich mit dem Urteil zusammen? — Bei der angenommenen Situation liegt dem Urteil wohl zunächst ein anklingendes *Unlustgefühl* zu Grunde, das ich bei dem Versuch, das Buch zu entfernen, empfinde. Aber zum Urteil gestaltet sich erst das *bestimmte Bewußtsein*, daß das Fehlen des Buches mir auch später Unlust bereiten werde. Jedoch die Vorempfindung und Erwartung des Unlustgefühls ist nicht das einzige, was ich in jenem Urteil zum Ausdruck bringe, sondern die Kehrseite davon ist eine *positive Beziehung* des Gegenstandes *auf mein Lustgefühl oder auf mein Wünschen und Wollen*. Vielleicht gründet sich diese Beziehung auf den *Inhalt* des betreffenden Buchs: ich habe etwa den Zweck, historische Kenntnisse auf irgend einem Gebiet zu gewinnen, und ich bin nun überzeugt, daß das fragliche Buch durch seinen Inhalt geeignet ist, oder vielleicht einmal geeignet sein wird, mir als Nachschlagebuch zu dienen oder eine wichtige Notiz zu liefern, damit also jenen Erkenntniszweck zu fördern und mir Befriedigung zu gewähren. Oder das Buch ist für mich von Wert, weil es durch eine unterhaltende Erzählung mir vielleicht einmal eine angenehme Stunde bereiten, also dem Zweck der Erholung dienen kann. — Aber vielleicht beruht der Wert, den ich dem Buch beimesse, gar nicht auf seinem Inhalt; das was in ihm zu finden ist, ist vielleicht auch und besser in anderen Büchern meiner Bibliothek zu finden; aber ich habe das längst veraltete Buch etwa in der Schulzeit als Prämium erhalten, und an diese *Erinnerung*, die sich mit dem An-

Digitized by Google

blick des Buchs assoziiert, und damit an dieses selbst heften sich Gefühle der Lust, die ich nicht missen möchte. Oder das Buch, dessen Inhalt mir gleichgiltig ist, ist das Andenken eines fernen oder verstorbenen Freundes, und so werden dadurch Erinnerungen und Gefühle wachgerufen und wachgehalten, die, auch wenn sich Wehmut darein mischt, mir doch wohlthuend sind. Oder das Buch, obwohl dem Inhalt nach unbedeutend, ist doch ein seltenes Buch; es macht mir Freude, durch seinen Besitz vor anderen eine Auszeichnung zu haben und darum ist es mir wertvoll.

Das Beispiel ließe sich natürlich noch in unendliche Individualisierungen der Situation ausführen, aber gemeinsam bleibt doch: wenn ich einem Gegenstand Wert zuspreche, so sage ich damit eine Beziehung des Gegenstandes zu mir aus, und zwar die bestimmte Beziehung, daß sich an sein Dasein irgendwie Lustgefühle resp. an sein Fehlen Unlustgefühle heften, oder daß sein Dasein meine Wünsche und Zwecke zu fördern und damit indirekt das Gefühl der Befriedigung hervorzurufen resp. sein Fehlen jene zu hindern, und damit indirekt das Gefühl der Nichtbefriedigung zu wecken vermag. Ebenso, wenn ich etwas für wertlos oder wertwidrig[1]) erkläre, so sage ich aus, daß die soeben bestimmte Beziehung nicht vorhanden sei, oder daß das konträre Gegenteil von ihr zutreffe. Wir haben schon hiernach den Eindruck, daß der Begriff des Werts ein Sammelbegriff ist, der eine Reihe von einzelnen, sehr individuell gestalteten Verhältnissen zusammenfaßt. Aber ist dieses Resultat nicht doch noch einer genaueren psychologischen Bestimmung und damit einer schärferen Abgrenzung fähig? — Hauptsächlich auf drei Punkte wird sich der Versuch einer genaueren psychologischen Analyse beziehen müssen: auf den Gegenstand, dem ein Wert zu- oder abgesprochen wird, auf das Ich, für das der Gegenstand wertvoll ist, und auf die Beziehung, die zwischen dem Gegenstand und dem wertenden Ich besteht.

---

1) Ich bilde das Wort nach Analogie von „zweckvoll, zwecklos, zweckwidrig“, oder „sinnvoll, sinnlos, sinnwidrig“. Der Ausdruck „unwert“ hat doch eine etwas andere Nüance.

Digitized by Google

3. Fassen wir fürs erste den Gegenstand ins Auge! In dem von uns ausgeführten Beispiel ist das Objekt, dem ein Wert beigemessen wird, ein in der Vorstellung fixierter Gegenstand der äußeren Wahrnehmungswelt. Ist die Aussage eines Wertes auf dergleichen Objekte beschränkt? Schon unser Beispiel müßte uns gegen diese Begrenzung bedenklich machen; denn in den Fällen, wo der Wert des Buchs in den mit ihm assoziierten Erinnerungen begründet ist, werden im Grunde diese letzteren selbst als direkt wertvoll für mich beurteilt. So sind es denn in der That Objekte der allerverschiedensten Art, denen wir einen Wert zu- oder absprechen. Ich kann nicht bloß von einem sinnlich wahrnehmbaren Gegenstand, sondern auch von einem aus den äußeren Wahrnehmungen nur zu erschließenden Zustand (z. B. von der Liebesgesinnung meines Freundes) oder Vorgang (z. B. von der Sinnesänderung meines Feindes) oder Verhältnis (z. B. von der Zwietracht meiner Gegner) aussagen, daß das von Wert für mich sei, dann nämlich, wenn das Vorgestellte ein Gefühl der Befriedigung auf sich lenkt oder meinen Wünschen und Zwecken entspricht. Aber auch eigenen inneren Thätigkeiten und Zuständen können wir einen Wert beilegen; es liegt darin eine wesentliche Bedingung für die Ausdehnung des Wertbegriffs, besonders auf das ästhetische und sittliche Gebiet. Ein von vielen Geschäften umgetriebener Mann mag mit Recht sagen, stille Sammlung der Gedanken sei höchst wertvoll für ihn; wer vor schwierigen Aufgaben steht, weiß, daß es für ihn von Wert ist, zu einem Entschluß zu kommen; einem Gelehrten, der an einem Problem arbeitet, ist es gewiß, daß die Kenntnisnahme von einigen neu entdeckten Quellen für ihn von größtem Werte sei. Ja, was das Auffallendste sein mag, wir können sogar von eigenen Gefühlszuständen sagen, sie seien uns wertvoll: ein Dichter mag urteilen, daß eine heitere oder vielleicht auch eine Wehmutsstimmung für ihn wertvoll sei, weil sie ihn zu dichterischer Produktion befähige, und wir selbst mögen schmerzliche Gefühle der Enttäuschung oder der Unzufriedenheit mit uns selbst als heilsam und damit als wertvoll für uns ansehen. — In allen diesen Fällen, in denen wir eigene Thätigkeiten und Zustände als wertvoll für uns betrachten,

Digitized by Google

sind wir uns derselben zwar als unserer eigenen bewußt, aber wir unterscheiden sie doch als einen einzelnen Thatbestand unseres psychischen Lebens von uns selbst, genauer von unserem in einer bestimmten Zweckrichtung lebenden Ich. Wir stellen uns also unsere eigenen Gefühlszustände, Willens- und Erkenntnisthätigkeiten als etwas Gegenständliches gegenüber, und nur durch die Objektivierung ist es möglich, sie als wertvoll für uns zu verstehen.

Insgesamt können wir sagen: nur einem in der Vorstellung fixierten Gegenstand, aber auch jedem solchen, kann ein Wert zu- oder abgesprochen werden. Der Begriff Gegenstand oder Objekt ist dabei immer in dem weitesten Sinn zu verstehen, daß nicht nur Sachen, sondern auch als gegenständlich vorgestellte Personen, Thatbestände, Vorgänge, Zustände darunter befaßt sind. — Im Grund liegt jenes Ergebnis schon in der Urteilsform: es ist etwas von Wert für mich; denn dieses „etwas“ bedeutet ein als gegenständlich Vorgestelltes, das von dem Ich unterschieden, aber zugleich zu ihm in Beziehung gesetzt wird.

Dürfen wir dem Satz: „Der Wert kann nur einem in der Vorstellung fixierten Gegenstand beigelegt werden“, auch die Fassung geben: „nur einem als wirklich vorgestellten Gegenstand?“ Wir berühren damit eine Frage, die namentlich durch Meinongs Forschungen über den Wertbegriff uns nahe gelegt ist. In seinen „Untersuchungen zur Werttheorie“ (S. 16) hat er die These scharf zugespitzt, „daß einem Objekt nur dann und insofern Wert nachgesagt werden kann, als es existiert“, oder wie es nachher genauer heißt: „als ich es für existierend halte“ (ebenda). Diese Überzeugung, die vielleicht auf Irrtum gegründet ist, aber jedenfalls vorhanden sein muß, „erscheint als direkte Ursache für das Auftreten des Wertgefühls“ (S. 21). — Meinong selbst hat sich in dem Nachtrag zu seinen Untersuchungen (Archiv f. syst. Philos. 1895. S. 343) genötigt gesehen, seine These einzuschränken; er hält zwar daran fest, daß ich etwas „wert halten“ kann, nur sofern ich von seiner Existenz überzeugt bin; aber er giebt zu, daß man erfahrungsgemäß häufig „ein Objekt zu einer Zeit bewertet, in der zu einer Werthaltung alle Gelegenheit fehlt, weil es überhaupt noch nicht ausgemacht ist, ob das als künftig gedachte Objekt existieren wird

Digitized by Google

oder nicht, indem etwa die Bewertung erst einen Entschluß zur Reife bringen muß, von dem dann Existenz oder Nichtexistenz des Dinges abhängen mag. Ebenso ist es möglich und nichts weniger als selten, ein abstrakt Vorgestelltes zu bewerten, ohne seiner Existenz irgend nachzufragen: ‚es wäre von Wert, wenn . . . . .', das ist eine uns gewöhnliche Wendung." — In der That trifft erst diese veränderte These den wirklichen Sachverhalt. Unsre Thätigkeit des Wertens tritt, wie auch Meinong andeutet, unendlich oft in unsern Willensentscheidungen ins Spiel, und zwar in dem Stadium der „Überlegung"; eben in diesem aber handelt es sich nicht um die Vorstellung eines wirklichen Thatbestandes, sondern „eines künftigen Zustands, welche uns entweder von außen, etwa durch die Aufforderung eines anderen, oder durch das Spiel unserer Vorstellungen erweckt wird, und sich als möglicher Gegenstand eines Wollens darbietet" (Chr. Sigwart, Der Begriff des Wollens und sein Verhältnis zum Begriff der Ursache. Progr. Tübingen 1879. S. 3f.). Aber soviel bleibt von Meinongs ursprünglicher These bestehen, daß wenigstens hypothetisch die Existenz des in der Phantasie vorgestellten Zustandes in Betracht gezogen wird, sofern wir die Frage stellen: in welchem Verhältnis zu meinen Wünschen und Zwecken stünde der vorgestellte Zustand der äußeren oder inneren Welt und welche Lust- oder Unlustgefühle würden sich daran heften, wenn er wirklich wäre? Das Werten geht also vor sich in einem „hypothetischen Sichhineinleben" in den in der Phantasie vorgebildeten Zustand, den wir zwar als nicht wirklich wissen, aber hypothetisch als verwirklicht setzen.[1])

Aber auch da, wo außerhalb der Willensentscheidung ein Werten irgend welcher nicht wirklichen Objekte stattfindet, geht es in ganz ähnlicher Weise vor sich. Wenn ich etwas Vergangenes, das ich nur in der Vorstellung wiederzubeleben vermag, eine frühere Einrichtung, Kulturperiode oder geschichtliche Persönlichkeit als mir wertvoll bezeichne, so reflektiere ich entweder auf die in

1) Vergl. meine Schrift: Die Frage nach dem Wesen der Religion. Freiburg 1889. S. 10—12.

Digitized by Google

der Gegenwart fortdauernden Nachwirkungen jener vergangenen Wirklichkeit, *oder* ich versetze mich hypothetisch in jene vergangene Zeit und stelle für mich fest, in welchem Verhältnis jener Thatbestand, wenn er noch wirklich wäre, zu meinen Gefühlen und Bestrebungen stünde, *oder* ich will vielleicht auch nur sagen, daß die in mir jetzt noch wirkliche Erinnerung an die einst selbst mit erlebte Wirklichkeit oder wenigstens das Vorstellungsbild des einst Gewesenen mir jetzt noch wohlthuend, erhebend, anregend ist. — Auch wenn ich ein reines *Phantasiegebilde*, etwa die von einem Dichter geschaffene Person eines Dramas, als mir wertvoll bezeichne, so liegt teils jenes hypothetische Beleben zu Grund: „sie würde, wenn sie wirklich wäre, meine Sehnsucht befriedigen“; teils sage ich damit nur aus, daß das wirkliche Gegenwärtigsein dieses Phantasiebildes in meinem Innern mir erfreulich oder förderlich ist.

So ergiebt sich in unserer ersten Frage das *Resultat*: Der Wertung kann *irgend welcher in der Vorstellung fixierte Gegenstand unterzogen werden*, mögen wir nun von seiner *Wirklichkeit* überzeugt sein *oder* ihn *hypothetisch als wirklich* setzen.

4. Fürs *zweite* die Frage: *zu welchen Seiten unseres Ichs wird der Gegenstand*, den ich als mir oder für mich wertvoll bezeichne, *in Beziehung gesetzt*? Die Bestimmungen, die wir bei der Ausführung unseres Beispiels erreicht haben, tragen eine gewisse Zwiespältigkeit an sich. Wir fanden darin einerseits ausgesprochen, daß ein Verhältnis des Gegenstandes zu unseren *Wünschen und Zwecken* darin ausgesprochen werde, andererseits daß sich an das Dasein des Gegenstandes *Lustgefühle* oder an sein Fehlen Unlustgefühle heften. — Können wir dabei stehen bleiben? Ist nicht die eine *oder* die andere Beziehung die leitende? — Wir finden in der That einen *Streit der Meinungen* über diesen Punkt. Auf der *einen* Seite hat schon Lotze „eine klare und unabweisbare Verbindung“ konstatiert, „in welcher . . . der Begriff der Lust zu dem andern Begriff des Wertes überhaupt steht“ (Mikrokosmus II[3] 316). Es giebt nach ihm kein Wertvolles, „das seinen Wert nicht durch seine Fähigkeit zur Erzeugung von

Digitized by Google

Luft bewieſe“ (ebenda). So iſt auch Meinong überzeugt, „daß in Sachen des Wertes auf das Begehren nicht zu rekurrieren iſt; etwas anderes als das Gefühl ſteht uns aber dann ſchwerlich zu Gebote“ (Unterſ. zur Werttheorie S. 16). Ebenſo Hans Cornelius in ſeiner „Pſychologie als Erfahrungswiſſenſchaft“ Leipzig 1897. S. 376. — Dagegen entſcheidet von Ehrenfels (Vierteljahrsſchr. f. wiſſenſch. Philoſ. 1893. S. 89): „Was uns zunächſt beſtimmt, die Dinge als wertvoll zu bezeichnen, iſt nicht ihre Beziehung zu den paſſiven Zuſtänden der Luſt oder Unluſt, ſondern zu unſerem aktiven Wünſchen, Streben und Wollen — kurz zu unſerem Begehren. Dieſes Ding iſt mir wertvoll, heißt ſoviel als: dieſes Ding iſt Objekt meines Begehrens. Wert iſt die von der Sprache irrtümlich objektivierte Beziehung eines Dings zu einem auf dasſelbe gerichteten menſchlichen Begehren.“ Genauer im Syſtem der Werttheorie I, 53: „Der Wert eines Dings iſt ſeine Begehrbarkeit“, nicht nur ſeine Begehrtheit.“ Auch Fel. Krüger behält die Beziehung auf das Begehren bei, wenn er die Definition, die von Ehrenfels gegeben, dahin abwandelt: „Wertvoll iſt für mich, was ich relativ konſtant begehre“ (D. Begr. des abſol. Wertvollen S. 33).

Es iſt ſchwer, dieſe Streitfrage zu beſprechen, ohne ſofort in die Untiefen der weitgreifenden und vielverhandelten Kontroverſe über das Verhältnis von Wollen und Gefühl überhaupt zu geraten. Aber wenn wir uns in möglichſter Anlehnung an den Sprachgebrauch darauf beſinnen, was wir mit den Prädikaten „wertvoll, wertlos, wertwidrig“ meinen, läßt ſich vielleicht doch eine Reihe von Theſen begründen und jenes umfaſſende Problem bloß als Spitze der Unterſuchung berühren:

a) Als erſte Theſe aber ſcheint ſich mir auf dem angegebenen Weg in der That zu ergeben: wenn wir die Wertprädikate auf ein vorgeſtelltes Objekt anwenden, ſo iſt hierfür deſſen Beziehung auf unſer Fühlen ausſchlaggebend und leitend. Schon in unſerem Beiſpiel in No. 2 iſt, genau zugeſehen, doch durchgehends die Beziehung auf unſer Fühlen hervorgetreten. Denn auch in den dort angegebenen Fällen, in denen wir uns vergegenwärtigen, daß ein Gegenſtand uns zur Erreichung irgend welcher Wünſche und Zwecke dienlich ſein kann, liegt darin das Bewußtſein, daß

Digitized by Google

er eben damit uns das Gefühl der Befriedigung zu schaffen vermag, das mit der Erreichung unserer Wünsche und Zwecke verbunden ist. — Zu demselben Ergebnis kommen wir, wenn wir beobachten, an welcher Stelle unserer Willensvorgänge der Wertbegriff von uns angewandt wird. Setzen wir den Fall, daß wir eifrig nach etwas begehren[1]), und nun die Frage in uns erwacht oder von außen geweckt wird, ob dieses Begehren nicht Thorheit ist! Wie werden dieser Frage gegenüber uns innerlich feststellen, daß wir doch mit Recht nach dem betreffenden Objekt begehren, weil es in der That wertvoll für uns ist. Hier läßt sich nun die Definition von Ehrenfels, daß „wertvoll sein“ so viel sei als „Objekt des Begehrens sein“, nicht festhalten; es hieße in seltsamer Weise idem per idem begründen, wenn ich feststellte, ich begehre dieses Objekt mit Recht, weil es Objekt meines Begehrens ist. Vielmehr ist mit dem Wert des Gegenstandes hier eine innerlich verständliche Voraussetzung des Begehrens gemeint; eine solche aber ist darin gegeben, daß ich insgesamt eine Gefühlsbestimmtheit nach der positiven Seite hin von dem betreffenden Gegenstand des Begehrens erwarte, und hieran ist in der That bei jener Rechtfertigung in erster Linie gedacht. Einen Sinn hat die Definition, die von Ehrenfels einführt, nur in der Deutung: ich begehre in aktuellem Begehren dieses Objekt, weil entsprechende Begehrungsdispositionen in mir vorhanden sind. Diese Deutung mag auf einen tieferen psychologischen Zusammenhang hinweisen, den wir nachher zu seinem Recht bringen müssen; aber für das Bewußtsein dessen, der jene Begründung seines Begehrens für sich selbst oder für andere giebt, ist nicht dieser tiefer liegende Zusammenhang, sondern die einfache Beziehung des Gegenstandes auf das Fühlen bestimmend. — Zu demselben Resultat führt aber auch die Verwendung des Wertbegriffs im Stadium der „Überlegung“ (s. oben S. 26).

Darum müssen wir uns in der angeführten Kontroverse auf die Seite von Lotze, Meinong, Cornelius stellen und als erste These festhalten: wenn wir irgend welche vorgestellte Gegen-

1) Ich würde lieber den präziseren Ausdruck „Streben“ gebrauchen, bleibe aber bei dem Ausdruck „Begehren“ hier, weil von Ehrenfels ihn gebraucht.

Digitized by Google

stände (Sachen, Zustände, Vorgänge, Personen) als wertvoll für uns bezeichnen, sprechen wir damit an erster Stelle die Überzeugung aus, daß jene Gegenstände geeignet sind, bei uns eine positive Gefühlsbestimmtheit zu schaffen. Der letztere Ausdruck wird weiter unten genauer zu bestimmen sein.

b) Wenn wir nun aber die Beziehung auf das Gefühl als das bestimmende Merkmal des Wertbegriffs hervorgehoben haben, so können wir nun doch auch der Gegenseite ihr relatives Recht zuerkennen und die zweite These aufnehmen: die Beziehung zu unserem Fühlen, die wir mit der Prädizierung eines Gegenstandes als für uns wertvoll behaupten, schließt stets auch eine Beziehung auf unsere Willensthätigkeit — dies Wort hier im weitesten Sinn genommen — in sich.

Besonders deutlich tritt diese Beziehung da hervor, wo das Urteil, daß etwas wertvoll für mich sei, auf dem Boden eines klar bewußten Wünschens oder Zweckwollens erwächst. Wenn das bloße Begehren „als etwas Passives erscheint, was dem Subjekt angethan wird, was es in sich findet (‚mich verlangt, mich gelüstet') "[1]), so erhebt sich darüber das Wünschen, d. h. das durch eine „Reflexion auf das Selbst und sein Verhältnis zum begehrten Objekt" „hindurch gegangene innere Hinstreben nach einem Zustand" (Sigwart a. a. O. S. 10 u. 14)[2]), und ebenso das Zweckwollen, d. h. das Bejahen eines von mir gewünschten Objekts als eines durch meine Thätigkeit zu verwirklichenden Ziels. Mit

1) Sigwart, Programm S. 10; anders von Ehrenfels, Werttheorie I, 6: „unter dem gemeinsamen Begriff des Begehrens umfassen wir alles Wünschen, Streben und Wollen."

2) Sigwart a. a. O. S. 14 nimmt bei dem Begriff des Wünschens noch das Merkmal hinzu, daß es sich auf Projekte richtet, deren Realisierbarkeit außer meinem Machtbereich liegt. Das ist allerdings der engere Begriff von Wünschen — wir reden in diesem Sinn von „bloßen Wünschen"; aber der weitere Begriff ist der eines bloß innerlichen Strebens, bei welchem die Realisierbarkeit durch mein Thun nicht notwendig verneint sein muß, sondern nur eben nicht oder noch nicht bejaht ist. Ich kann etwa an einen Freund schreiben: ich wünsche längst dich zu sehen; darum will ich morgen da und dahin kommen. Hier spricht der erste Satz das innerliche Streben nach dem Wiedersehen aus, das vorhanden war und ist, abgesehen von der Frage der Realisierbarkeit, der zweite Satz greift diese Frage auf und bejaht sie.

Digitized by Google

den einzelnen Wünschen und Zwecken, die wir stets in größter Zahl in uns hegen, vergleichen wir nun die wirklichen oder auch die möglichen Vorgänge und Zustände der Welt, mögen sie nun durch unsere That verwirklicht oder zu verwirklichen sein oder ohne unser Zuthun eintreten; und sofern sie eine direkte Erfüllung oder wenigstens eine indirekte Förderung jener Wünsche und Zwecke bringen, beurteilen wir sie als wertvoll für uns. — Es ist natürlich, daß in den Fällen, in denen ich mit klarem Bewußtsein bestimmte Wünsche hege oder Zwecke verfolge, auch die Reflexion über den Wert der Dinge, Vorgänge und Zustände für mich besonders ausgesprochen hervortritt. Daher kann man wohl verstehen, daß manche Definitionen des Wertbegriffs nur diese Beziehung auf unser Zweckwollen in Betracht ziehen; z. B. R. Ihering, Zweck im Recht I (1877) S. 88 bestimmt den Wert als „Tauglichkeit eines Dings für irgend einen Zweck“. Aber man darf demgegenüber ein Doppeltes nicht vergessen. Einmal ist auch in den Fällen, in denen das Verhältnis eines Objekts zu bestimmten Wünschen oder Zwecken den Grund für unser Werturteil abgiebt, doch nach lit. a) auch die Beziehung auf das Gefühl der Befriedigung, das aus der Erfüllung oder Förderung unserer Wünsche und Zwecke fließt, in unserem Bewußtsein lebendig. Sodann aber liegt keineswegs in allen Fällen, in denen wir einen Gegenstand als wertvoll bezeichnen, eine Übereinstimmung desselben mit schon vorhandenen bestimmten Wünschen und Zwecken zu Grunde. Wenn ich etwa die Nähe eines Schwimmbades als wertvoll für mich beurteile, so hat dies Urteil seinen vollen Sinn, wenn ich an die immer wiederholte Möglichkeit der organischen (oder körperlich-sinnlichen) Lustgefühle denke, die das Bad mir bereitet, auch ohne daß ich auf irgend einen bewußt erstrebten Zweck, etwa den der Gesundheitserhaltung und Kraftübung reflektiere. Und ebenso brauche ich, um eine mir widerfahrene Ehrung als mir wertvoll zu bezeichnen, keineswegs irgend welche ausgestalteten Wünsche und Zwecke einer Ehrenlaufbahn zu hegen, sondern auch ohne dieses Mittelglied heften sich an die Wahrnehmung und Erinnerung einer mir gewordenen Ehre Lustgefühle, die jener Bezeichnung als „wertvoll“ schon ihre volle Bedeutung geben.

Digitized by Google

Die Vergleichung mit bestimmten Wünschen und Zwecken bildet also nur einen Spezialfall für die Anwendung des Wertbegriffs. Aber wenn nicht in dieser, so ist doch in anderer Weise ein Begehren überall da beteiligt, wo einem Gegenstand ein Wert zu- oder abgesprochen wird. Auch wenn nicht auf Wünsche und Zwecke, sondern nur auf die Lustgefühle reflektiert wird, sei's auf die organischen Lustgefühle, welche der Gegenstand durch seine Einwirkung auf unseren Organismus unmittelbar wirkt, oder auf die vorstellungsmäßig vermittelten Lustgefühle, die sich an einen als wirklich wahrgenommenen Gegenstand, oder auch an einen nur in der Erinnerung vorhandenen, oder endlich an einen nur in der Phantasievorstellung ausgemalten heften, so wird doch auch hier gegenüber dem betreffenden Gegenstand das Begehren wach, ihn sich in seiner lustverursachenden Wirkung zu erhalten oder ihn wiederzugewinnen oder ihn verwirklicht zu sehen. Namentlich wenn er wirklich vorhanden ist und die Gefahr droht, seiner verlustig zu gehen, wird das Streben nach seiner Erhaltung in uns mächtig; wir gestalten es dann auch in den meisten Fällen zu dem bestimmten Wunsch oder Zweckwollen, den Verlust abzuwehren. Insofern ist doch etwas Richtiges an der Behauptung: „wertvoll sein" heißt „begehrt werden", oder wenigstens „im Fall der Nichtexistenz begehrt werden." Nur ist im Wertbegriff selbst diese Beteiligung des Begehrens erst das Sekundäre gegenüber der Beziehung auf das Gefühl.[1])

1) Wenn wir damit der Begriffsbestimmung, die von Ehrenfels gegeben, ihr relatives Recht wahren, so ist andererseits zu konstatieren, daß sich von Ehrenfels in seinem „System der Werttheorie" den Definitionen des Wertbegriffs, die vom Gefühl ausgehen, in dem Maß annähert, als er (s. oben S. 28) nicht nur das Begehrtsein, sondern die Begehrbarkeit betont. Er giebt a. a. O. I, 65 die Definition: „Wert ist eine Beziehung zwischen einem Objekte und einem Subjekte, welche ausdrückt, daß das Subjekt das Objekt entweder thatsächlich begehrt oder doch begehren würde, falls es von dessen Existenz nicht überzeugt wäre." Aber er fügt sofort mit einem „oder" hinzu: „oder daß durch die möglichst anschauliche, lebhafte und vollständige Vorstellung von dem Sein des betreffenden Objektes bei dem Subjekt ein auf der Gefühlsskala Unlust-Lust höher gelegener Zustand bedingt wird, als durch die ebenso beschaffene Vorstellung von dem Thatbestand beim Nichtsein des Objektes."

Digitized by Google

Ein relatives Recht jener Behauptung tritt aber endlich auch noch zu Tage, wenn wir hier schließlich jene Frage des innersten Zusammenhangs von Fühlen und Wollen berühren. Man kann mit gutem Grund die These verteidigen: wenn irgend ein Gegenstand uns Lust und sein Fehlen Unlust bereitet, gehe dies doch in letzter Linie darauf zurück, daß durch ihn ein in uns angelegter Trieb befriedigt werde. Wenn also z. B. Ehre uns wohlthue, Entziehung der Ehre uns wehethue und darum ihr Besitz uns als wertvoll erscheine, so beruhe das auf dem Vorhandensein eines Ehrtriebs in uns, und ebenso sei Nahrung, freie Bewegung, Ruhe nach der Arbeit, aber auch Besitz, Herrschaft u. dergl. uns nur wertvoll wegen eines Nahrungs-, Bewegungs-, Erholungstriebes oder wegen eines Besitz- und Herrschtriebes. Nur wird man bei dieser These sich immer bewußt bleiben müssen, daß damit noch nicht etwa die ganze Thätigkeit des Fühlens auf die des Wollens zurückgeführt, also auch nicht etwa die Willensthätigkeit als der eigentliche Wurzelboden des Wertbegriffs nachgewiesen ist. Durch das folgende „Entweder — Oder“ mag dies beleuchtet werden. Entweder deutet man bei jener These den Trieb bestimmt als eine elementare Willensthätigkeit. Dann aber läßt sich das Fühlen von Lust und Unlust daraus auch nicht wirklich ableiten. Vielmehr zeigt sich, daß der Trieb sich ohne das Fühlen von Lust und Unlust so wenig erklären läßt als das Fühlen ohne den Trieb.[1]) Daraus aber wird nur erkennbar, daß das Fühlen von Lust und Unlust doch als ein ursprüngliches Datum unseres Bewußtseins bestehen bleibt, ebenso ursprünglich wie die elementare Willensthätigkeit. So werden denn auch in der neueren Psychologie in der Regel die Gefühle nicht aus den Trieben abgleitet, sondern neben sie gestellt.[2]) — Oder aber

1) Daher kann man, wenn man nach der Ableitung einer Funktion aus der andern hascht, ebenso plausible Gründe für die Erklärung des Wollens aus dem Fühlen als des Fühlens aus dem Wollen anführen. Vgl. die früheren Kontroversen über die Priorität des Fühlens oder Wollens, die in der Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. III (1879) zwischen Horwicz nnd Wundt geführt worden sind.

2) Der Trieb wird etwa definiert als „ein durch die Vorstellung vom Zweck gelenkter Thätigkeitsdrang“ (H. Höffding, Psychologie in Um-

Digitized by Google

versteht man unter Trieb etwas Unbestimmteres, nämlich diejenige Grundbeschaffenheit unseres psychischen Lebens, vermöge deren in uns sowohl das Fühlen von Lust und Unlust bei den uns zufließenden Empfindungen und Wahrnehmungen als der Drang zu bestimmten Richtungen der Thätigkeit in uns erwächst. Dann aber hat man gleichfalls nicht aus dem Wollen das Fühlen abgeleitet, sondern nur beide auf eine noch nicht differenziierte Grundform zurückgeführt, aus der sich die auseinandertretenden Formen des Fühlens und Wollens erst herausbilden.[1]) An und für sich halte ich dieses Suchen nach einem gemeinsamen Stamm von Fühlen und Wollen für sehr berechtigt.[2]) Freilich wird man sich bewußt bleiben müssen, daß diese Grundkraft in dem Maß, als man sie deutlich zu bestimmen versucht, sich doch wieder zum Fühlen oder Wollen differenziiert, daß sie andrerseits in dem Maß, als sie wirklich undifferenziiert gedacht wird, undeutlich werden muß; sie erinnert dann bedenklich an den aristotelisch-scholastischen Begriff der potentia oder des „seelischen Vermögens".

Aber wenn diese Frage nach dem innersten Zusammenhang von Fühlen und Wollen sich auch schließlich im Dunkel verliert, so ist doch soviel klar: auch von hier aus erwächst uns keine Nötigung, die Willensthätigkeit zur eigentlichen Wurzel des Wertbegriffs zu machen. Wohl aber ergiebt sich die Richtigkeit unserer zweiten These: wenn wir auch mit den Wertprädikaten wesentlich eine Beziehung des Gegenstandes auf unser Fühlen aussagen, so besteht doch diese Beziehung nicht, ohne daß

---

rissen, übers. von Bendixen. Lpz. 1893. S. 119) oder genauer (von Alfr. Lehmann, Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens, übersetzt von Bendixen. Lpz. 1892. S. 137): von Trieb ist dann zu reden, „wenn das ursprüngliche Gefühl Vorstellungen von bestimmten Bewegungen erweckt, die auf ein gewisses äußeres Objekt oder Verhältnis gerichtet sind", und dadurch Innervationsänderungen in der betreffenden Richtung hervorruft.

1) In diesem Sinn nimmt z. B. Gust. Rümelin in seinen Reden und Aufsätzen. Tüb. 1875. S. 140 ff. „eine Centralkraft des lustwollenden Ichs" an, die in verschiedenen Trieben sich geltend macht; „Streben, Vorstellen und Fühlen aber sind die ineinandergreifenden Formen, in denen die Grundkraft sich bethätigt."

2) Vgl. auch die dahingehenden Bestrebungen von Franz Brentano.

Digitized by Google

unsere Willensthätigkeit irgendwie dabei beteiligt wäre, sei es, daß wir den Gegenstand ausdrücklich mit unseren Wünschen und Zwecken vergleichen, oder daß wir, weil er Lust weckt oder einst geweckt hat oder verspricht, seine Fortdauer oder seine Wiederkehr oder seinen Eintritt in die Wirklichkeit begehren, oder daß etwa schon bei dem Lustgefühl selbst auch die Willensthätigkeit vermöge des ursprünglichen Zusammenhangs dieser beiden Funktionen mit im Spiel ist.

c) Jedenfalls giebt uns die konstatierte Mitbeteiligung des Wollens das volle Recht zu der zusammenfassenden dritten These und damit zu der einfachsten Antwort auf unsere Frage: wenn ich einen Gegenstand als mir oder für mich wertvoll bezeichne, so stelle ich damit ein Verhältnis desselben zu der Gefühls- und Willensseite, nicht zu der Vorstellungsseite meines Ich fest. Nicht so ist diese Gegenüberstellung gemeint, daß etwa dadurch das einheitliche lebendige Ich in zwei Reihen getrennter, beziehungsloser Funktionen auseinander gerissen werden sollte. Haben wir doch gerade bei dem Wertbegriff Anlaß gehabt zu betonen, daß er stets auf einen vorgestellten Gegenstand angewandt wird und das Zu- oder Absprechen des Wertes ist selbst ein Urteilsakt, also eine logische Funktion. Aber dadurch wird die obige These nicht aufgehoben. Unser einheitliches Ich lebt stets in einem bestimmten Inhalt von gleichzeitigen und successiven Vorstellungen und Urteilen, Gefühlen und Bestrebungen, die durch das Bewußtsein, daß dies meine Thätigkeiten und Zustände sind, zur Einheit zusammengeschlossen werden. Wo ist nun innerhalb dieses Inhaltes der Ort der Vorgänge, die dem Wertbegriff zu Grunde liegen? Nicht die Vorstellung irgend eines Gegenstandes, auch nicht die subjektive Verbindung verschiedener Vorstellungen in der Ideenassociation, auch nicht die gesetzmäßige Synthese verschiedener Vorstellungsinhalte zu einer objektiven Wirklichkeit, auch nicht die unterscheidende und verbindende Arbeit der wissenschaftlichen Ordnung dieser objektiven Welt erbringt schon das Bewußtsein: „das ist wertvoll für mich“. Vielmehr erst dadurch kommt es zu stande, daß irgend ein Vorstellungsinhalt unseres Bewußtseins zu den das Ich mit konstituierenden Gefühlen und Willens-

Digitized by Google

bestrebungen, zu unserem fühlend-wollenden Ich in Relation gesetzt wird. Dabei ist das Ich, für welches der vorgestellte Gegenstand wertvoll ist, nicht ein inhaltsleeres, von seinen Gefühlen und Willensbestrebungen abstrahierendes, sondern es lebt in ihnen mit seinem Selbstbewußtsein oder Selbstgefühl.

5) Dies wird noch deutlicher werden, wenn wir die dritte Frage von S. 23 aufnehmen, wie die Beziehung des Gegenstandes auf das Ich genauer zu umgrenzen ist.

Ist etwa jeder Gegenstand, der mir irgendwie ein Lustgefühl oder die Entfernung eines Unlustgefühls und eine Befriedigung meines Begehrens bewirkt oder verheißt, als für mich wertvoll zu bezeichnen? Aus unserem Sprachgebrauch ist ein entschiedenes Nein auf diese Frage zu entnehmen. Einen Leckerbissen, der ein Begehren nach Süßigkeit befriedigt, einen Wohlgeruch, der mir ein Lustgefühl bereitet, wird ein gereifter Mensch wohl als ihm angenehm, aber nicht als ihm wertvoll betrachten[1]). Man könnte nun etwa versuchen, eine Umgrenzung des Wertbegriffs in dem Satz zu geben: wertvoll für mich sei nur, was mir solche Lustgefühle (oder auch die Befreiung von solchen Unlustgefühlen) bringe, die eine gewisse Intensität oder längere Dauer haben oder häufiger wiederkehren; oder vielleicht auch in dem Satz: wertvoll sei, was ich relativ-konstant begehre, also das, „worauf sich unter gewissen psychischen Bedingungen d. h. beim Gegebensein bestimmter Teilinhalte, regelmäßig mein Streben richtet" (Felix Krüger, Der Begr. des absol. Wertvollen, S. 33). Aber diese Auskunft ist ungenügend. Es kann einer das Opium als höchst wertwidrig für sich erklären, auch wenn es ihm intensive Lustgefühle oder solche von längerer Dauer oder von leichter Wiederholbarkeit verschafft; er kann es auch dann, wenn regelmäßig unter „gewissen psychischen Bedingungen", nämlich beim Anblick des Opiumfläschchens, ein heftiges Begehren, ja ein heißer Wunsch danach bei ihm erwacht. Und auch wenn mir ein Stückchen Samt, so oft ich es betaste, ein lebhaftes und leicht wiederholbares Lustgefühl bereitet, und so oft ich

1) Mit Recht hat dies Felix Krüger, Der Begr. des absol. Wertvollen, S. 33 scharf hervorgehoben.

Digitized by Google

es sehe, das Gelüste weckt, die Finger darüber gleiten zu lassen, werde ich doch nicht sagen, es sei wertvoll für mich; höchstens ein Kind oder ein roher Naturmensch mag es so ansehen.

Läßt sich in anderer Weise dasjenige Verhältnis eines Gegenstandes zu dem fühlend-wollenden Subjekt, das die Anwendung des Wertbegriffs rechtfertigt, bestimmen und begrenzen? Am ehesten wird es gelingen, wenn wir auch hier das Stadium der Willensvorgänge betrachten, in dem wir am häufigsten eine Wertung von Objekten in ausgeprägter Gestalt vornehmen, das Stadium der Überlegung und besonders der überlegenden Wahl zwischen verschiedenen möglichen Willenszielen (s. oben S. 26). Nun besteht diese Überlegung wohl nach der einen Seite hin in einer objektiven Vorstellung des möglichen Willensziels oder der möglichen Willensziele: wir vergegenwärtigen uns die Mittel, die innerhalb des kausalen Zusammenhangs der wirklichen Welt zu ihrer Herbeiführung dienen, und die Folgen, welche aus dieser nach dem regelmäßigen Kausalzusammenhang hervorgehen müssen. Aber schon diese objektive Vergegenwärtigung ist überall geleitet von dem subjektiven Interesse, die Mittel, die ich selbst in Bewegung zu setzen hätte, die Folgen, die für mich erwachsen würden, zu überschauen. Und so besteht denn die Überlegung nach der andern Seite hin in einer Verdeutlichung des Zustands, in den ich selbst durch die Verwirklichung des einen oder anderen möglichen Willensobjekts versetzt würde, besonders im Vergleich mit dem Zustand, in dem ich mich jetzt befinde. Oder, um es mit Sigwarts Worten auszuführen (Programm S. 4): es wird in Betracht gezogen, „in welchem Verhältnis das Projekt zu der Totalität meines wirklichen Ich, der Gesamtheit meiner Neigungen, meiner Interessen, meiner Pflichten, meines Geschmacks u. s. w. steht; ob der künftige Zustand mit mir harmoniert oder nicht, ob er im stande ist mich zu befriedigen, mich zu fördern; ob er, verglichen mit dem gegenwärtigen oder einem anderen möglichen, ein Gut für mich ist, oder ob ich mich damit in Widerspruch mit mir selbst setze, weniger dadurch befriedigt sein werde, ob er ein absolutes oder relatives Übel, ob er endlich gleichgültig, sein Sein oder Nichtsein ohne Wert für mich ist.“

Digitized by Google

In der Frage, die uns hier beschäftigt, darf nun nicht übersehen werden, daß die Erwägung, ob ein Gegenstand „mit mir harmoniert", „mich befriedigt", „mich fördert" oder ob das Gegenteil der Fall ist, nicht zusammenfällt mit der anderen, ob er mich unmittelbar mit einem Lustgefühl oder Unlustgefühl affiziert. Zwar könnte man einwenden, daß ich doch auch jenes „Harmonierens mit mir", des „Mich-befriedigens", „Mich-förderns" in einem Gefühl inne werde. Das ist in der That auch richtig und insofern bedeutsam, als dadurch unsere obige These in Kraft erhalten wird, daß der Wertbegriff in primärer Beziehung zu unserm Fühlen stehe. Aber dieses Gefühl der Befriedigung und Unbefriedigung unterscheidet sich doch von den einzelnen Lust- und Unlustaffektionen, die sich an Sinnesempfindungen oder Wahrnehmungen von Gegenständen knüpfen, und zwar eben dadurch, daß wir uns in dem Gefühl der Befriedigung oder Unbefriedigung eines (vorhandenen oder erwarteten) Gesamtzustandes unseres Ich bewußt werden. Am schärfsten kommt dieser Unterschied darin zum Ausdruck, daß nicht selten derselbe Gegenstand, der uns mit einem sehr lebhaften unmittelbaren Lustgefühl affiziert (z. B. ein sinnlicher Genuß), uns in jenem Gefühl unseres Gesamtzustandes als störend, ja zerstörend für die Befriedigung unseres Gesamt-Ich zum Bewußtsein kommt, und daß umgekehrt durch ein einzelnes akutes Unlustgefühl (z. B. den Schmerz über eine Wunde im siegreichen Kampf für das Vaterland) unter Umständen das Gesamtgefühl der Befriedigung nicht nur nicht gestört, sondern erhöht wird. — In vielen Fällen ist freilich nichts von diesem Gegensatz vorhanden, sondern das Gesamt-Ich-Gefühl[1]) geht in einer einzelnen Lust- oder Unlustaffektion völlig auf. Dies geschieht häufig darum, weil unter dem übermächtigen Ansturm des einzelnen Lust- oder Unlustgefühls eine Reflexion auf den sonstigen Inhalt des wollend-fühlenden Ich überhaupt nicht mehr oder kaum mehr vollzogen wird, und so allein das neu ein-

1) Der Ausdruck „Totalgefühl" besagt in der Verwendung, die ihm Wundt und Höffding geben, noch nicht das, was wir oben auszuführen versuchen. Bei ihnen bezeichnet das Totalgefühl nur irgend ein aus verschiedenen Partialgefühlen resultierendes einheitliches Gefühl (z. B. beim Hören eines Accordes). Das Totalgefühl in diesem Sinn ist selbst nur ein Einzelgefühl im Verhältnis zu dem Gesamt-Ich-Gefühl.

Digitized by Google

tretende Gefühl den Inhalt des Gesamtbewußtseins ausmacht. Aber auch wenn jene Reflexion stattfindet, kann sich das Gesamt-Ich an eine einzelne (vorhandene oder zu erwartende) Lust- oder Unlustaffektion heften, indem sie gegenüber allem übrigen Inhalt des Ich als das, woran allein die Gesamtbefriedigung hängt, aufgefaßt wird. Aber auch dieses häufige inhaltliche Zusammenfallen des Gesamt-Ich-Gefühls und der einzelnen Gefühlsaffektion hebt das Recht unserer Unterscheidung nicht auf; denn auch hier muß doch das einzelne Lust- oder Unlustgefühl erst zum bestimmenden Inhalt des Gesamt-Ich werden, um zum Gefühl der Befriedigung sich zu gestalten.

Aber ist die zu erwartende Gesamtbefriedigung, die wir im Stadium der Überlegung festzustellen suchen, nicht einfach die Summe aller einzelnen Lust- und Unlustaffektionen, die uns aus der Verwirklichung eines Gegenstandes erwachsen werden? Manche sehen in der That einen solchen Lustkalkül als das einzig Entscheidende in der Willensüberlegung an; und sie stellen die mathematische Berechnung dar, durch welche wir die Gesamtbefriedigung herausrechnen, die uns ein Willensziel, verglichen mit anderen möglichen Willenszielen, in Aussicht stellt; etwa in folgender Weise: ich vergegenwärtige mir von jedem einzelnen Willensziel die von ihm zu erwartenden Lustgefühle in ihrer Intensität und in ihrer Extensität, sei es Dauer oder Wiederholbarkeit; ich summiere diese Lustgefühle und bringe die zu erwartenden Unlustgefühle in Abzug; die schließlichen Summen stelle ich in Vergleichung und treffe danach meine Willensentscheidung für das eine Ziel und gegen die andern. — Jedoch so einfach diese Darstellung erscheint, so viele Schwierigkeiten enthüllt sie einer genaueren Betrachtung. Es ist in ihr vorausgesetzt, daß alle die einzelnen von uns zu erwartenden Lust- oder Unlustaffektionen unter sich selbst eine Maßeinheit (gleichsam einen gemeinsamen Nenner) haben. Aber schon im Verhältnis von Intensität und Extensität, die selbst wieder Dauer und Wiederholbarkeit zusammenfaßt, ist dies eine schwierige Sache: ist eine Lustaffektion von bestimmter Intensität und Dauer quantitativ gleichzusetzen einer solchen von halber Intensität und doppelter Dauer resp. einer solchen von halber Dauer und doppelter

Digitized by Google

Intensität? ist eine bestimmte Dauer bei gleichbleibender Intensität gleich dem zweimaligen intermittierenden Eintritt je von halber Dauer? und wie läßt sich vollends bei inhaltlich verschiedenen Gefühlen diese quantitative Bestimmung durchführen? wie verhält sich z. B. quantitativ die Lust, die mir das Lesen eines Romans macht, zu der Lust an einer wohlschmeckenden Speise? — Die genauere psychologische Beobachtung findet denn auch bei den Überlegungen, durch die wir den Wert der Gegenstände für uns zu verdeutlichen suchen, nicht dieses Einzelrechnen. Vielmehr auch wo wir auf die einzelnen Lustwirkungen uns besinnen, tritt schließlich immer ein ahnendes Erfassen der Gesamtbefriedigung des Ich ein. Der Hauptfehler jener Darstellung ist es, daß die einzelnen Lustaffektionen als in sich fertige Größen angesehen werden, während sie doch ihre ganze Bedeutung selbst erst im Verhältnis zu dem Gesamtinhalt des Ich gewinnen. Die Mechanisierung des Lustkalküls trifft also jedenfalls nicht zu.

Aber entscheidet nicht doch einfach jene in einem Vorausahnen vollzogene Lustabmessung? In sehr vielen Fällen zweifellos! Aber in allen Fällen? — Daß noch andere Maßstäbe eintreten können als die Abmessung der natürlichen, in unseren Trieben und Neigungen begründeten Lustgefühle, das deutet Sigwart in der oben (S. 37) angeführten Stelle an, wenn er von dem Verhältnis des Projekts nicht nur zur „Gesamtheit meiner Neigungen, meiner Interessen", sondern auch „meiner Pflichten, meines Geschmacks u. s. w." redet. Auch dann aber, wenn wir nach dem Verhältnis eines Projekts zu unserer Pflicht fragen, tritt uns das Thun der Pflicht als das, was uns allein wahrhafte Befriedigung des Gesamt-Ich zu geben vermag, ins Bewußtsein. Nur in dieser psychologischen Form kann es mit anderen Willenszielen in Vergleichung treten und zum Gegenstand des Wollens gemacht werden. Freilich ist es ein Gefühl besonderer Art, verschieden von den natürlichen Lustgefühlen; es ist abhängig von dem Gedanken eines unbedingten Soll (s. darüber weiter unten, Kap. III, 2c).

Jedoch wie dies auch weiter zu bestimmen sein mag, jedenfalls schließt sich das Resultat, das wir durch die Analyse des

Digitized by Google

Stadiums der Überlegung erreicht haben, mit dem Ergebnis von 4c (S. 35 f.) zusammen. Es läßt uns den Thatbestand erkennen, der nicht nur in der Willensüberlegung, sondern auch außerhalb derselben der Aussage, daß etwas „wertvoll für mich ist“, zu Grunde liegt: Wert messe ich einem Gegenstand bei, von dem ich reflektierend gewiß bin, daß seine Wirklichkeit meinem Gesamt-Ich Befriedigung gewährt oder gewähren würde, und zwar eine höhere als seine Nichtwirklichkeit.

Zwei Folgerungen lassen sich aus dieser Analyse ableiten. Einmal der Satz: der Wert für mich, den ich einem Gegenstand beilege, hat stets einen gewissen Grad. Eben darum ist der Wert verschiedener Gegenstände für mich einer Gradvergleichung fähig: unter verschiedenen möglichen Willenszielen ist eines wertvoller für mich als das andere und schließlich eines unter ihnen das wertvollste für mich. Der Grad des Wertes, den ich dabei jedem einzelnen Gegenstand beimesse, entspricht der geringeren oder höheren oder höchsten (unbedingten) Befriedigung, die für das Gesamt-Ich an der Wirklichkeit des Gegenstandes hängt. Freilich so wenig als diese Befriedigungsgefühle des Gesamt-Ich (vgl. oben S. 39 f.) lassen sich die Verhältnisse dieser verschiedenen Wertgrade in zahlenmäßig bestimmten Quantitätsverhältnissen feststellen (wenigstens direkt ist es nicht möglich; über eine indirekte Fixierung siehe unten Kap. III, 1d). Aber ein Gradverhältnis der Werte kommt uns doch in der Vergleichung selbst zum Bewußtsein; und auch wo keine ausdrückliche Vergleichung vorgenommen wird, werden wir uns doch einer gewissen Höhe des Befriedigungsgefühls und damit auch des Wertes, den ein Gegenstand für uns hat, bewußt. Es ist daher auch nicht zufällig, wenn die Sprache den Ausdruck „einen Wert beimessen“ gebraucht. — Daneben ergiebt sich der andere Satz: die Anwendung des Wertbegriffs hat eine Grenze nach unten. Sie wurde oben S. 36 f. vergeblich von uns gesucht, solange wir die Beziehung der Gegenstände nur zu einzelnen Begehrungen und Lustaffektionen ins Auge faßten; sie ergiebt sich erst aus ihrer Beziehung zu der Totalität des fühlend-wollenden Ich. Mag ein Gegenstand mir Lust verursachen oder ein Begehren wecken, einen Wert kann ich ihm nur solange beilegen, als ich von

Digitized by Google

seinem Dasein eine höhere Befriedigung für mein Gesamt-Ich-Gefühl habe oder erwarte als von seinem Nichtdasein.[1]) Diese Grenzbestimmung ist freilich sehr schwankend, aber sie muß es sein: sie wechselt je nach dem besonderen Lebensinhalt des wollend-fühlenden Ich.

6. Versuchen wir, soweit es bis jetzt möglich ist, aus unserer Untersuchung eine Bestimmung der Begriffe „Wert, Werturteil, Werthaltung, Wertgefühl" und ihres gegenseitigen Verhältnisses zusammenzustellen, und im Zusammenhang damit noch einzelne weitere Fragen zu beleuchten!

a) Den Begriff des Wertes möchte ich nach dem Gebiet der psychischen Vorgänge, dem er entstammt, als einen praktischen Reflexionsbegriff kennzeichnen. Seine Heimat hat er auf dem Boden der praktischen, d. h. fühlend-wollenden Bethätigung des Ich; und zwar entspringt er diesem Boden nicht, solange wir nur von einem Gefühl heftig bewegt werden oder einem Begehren uns hingeben, sondern erst, wenn bei der Willens- und Gefühlsthätigkeit die ausdrückliche Besinnung oder Reflexion darüber eingreift, was ich will und warum ich dies will nnd was die einzelne Gefühlsaffektion für mein Gesamt-Ich bedeutet.

Seinem Inhalt nach ist der Begriff des Wertes ein Relationsbegriff[2]): er bezeichnet das Verhältnis, in welchem der betreffende Gegenstand zu unserem fühlend-wollenden Gesamt-Ich steht. Am deutlichsten läßt sich vielleicht der Wertbegriff mit Hilfe eines mathematischen Ausdrucks dahin definieren: der Wert eines vorgestellten Gegenstandes für mich ist der in der Reflexion aufgefaßte Exponent seines Verhältnisses zur Totalität meines fühlend-wollenden Ich. Wenn man sich bewußt bleibt, daß auch der Begriff der Eigenschaft nichts anderes als eine Relation bezeichnet, ist es auch durchaus berechtigt[3]), den positiven

1) Auch das, was neuere Werttheoretiker, besonders von Ehrenfels, im Anschluß an den nationalökonomischen Begriff des „Grenznutzens", über ein „Grenzfrommen" feststellen, läßt sich unter den obigen allgemeineren Satz unterbringen.

2) Vgl. auch von Ehrenfels, System der Werttheorie I. 65.

3) Dies gilt trotz der Bedenken, die von Ehrenfels (System der Werttheorie I. 63 f., vgl. aber dazu S. 66.) erhebt.

Digitized by Google

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Wert zu definieren als die Eigenschaft eines (als wirklich wahrgenommenen oder hypothetisch als wirklich gesetzten) Gegenstandes, durch sein Dasein meinem fühlend-wollenden Gesamt-Ich direkt oder indirekt Befriedigung zu gewähren.

Mit den beiden Worten „direkt" und „indirekt" ist eine Unterscheidung angedeutet, deren einfache terminologische Bezeichnung ich von Ehrenfels verdanke (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. XVII [1893], S. 90. System der Werttheorie I, 77), nämlich die Unterscheidung von Eigenwert und Wirkungswert. Eigenwert messen wir denjenigen Gegenständen bei, deren Dasein in sich selbst, Wirkungswert denjenigen Gegenständen, deren Dasein wegen der Wirkungen auf andere Gegenstände, die sie ausüben oder die wir von ihnen erwarten, uns Befriedigung des Gesamt-Ich gewährt oder gewähren würde. Häufig, wenn auch nicht regelmäßig, deutet die Sprache diesen Unterschied an durch die leichte Nuancierung, die in den Ausdrücken „das ist mir wertvoll" und „das ist wertvoll für mich" liegt. — Eine strenge Disjunktion ist freilich mit der Einteilung in Eigen- und Wirkungswerte nicht gegeben: ein Gegenstand kann uns sowohl um seiner selbst als um seiner Wirkungen willen wertvoll sein. Auch Übergänge sind daher möglich: was uns anfangs nur wegen seiner Wirkungen in der Welt wertvoll ist, kann uns schließlich in sich selbst wertvoll werden und es bleiben, auch wenn seine vorher allein gewerteten Wirkungen aufhören.

Nahe verwandt mit dem Begriff des Wertes ist der des Gutes: als ein Gut bezeichnen wir den Gegenstand, der für uns wertvoll, als ein Übel den Gegenstand, der für uns wertwidrig ist. Während in den adjektivischen Bezeichnungen die tägliche Sprache einen Ausdruck für das konträre Gegenteil von wertvoll vermissen läßt (vgl. S. 23), hat sie in den substantivischen Bezeichnungen Gut und Übel nur den konträren Gegensatz hervorgehoben. — Verwandt mit dem Wertbegriff ist auch der weitschichtige Ausdruck „Interesse". Wenn ich sage: „das hat Interesse für mich", so ist dies sensu ambiguo zu verstehen: ich bin bei der Sache beteiligt („interessiert" = in die Lage des Dabeiseins versetzt), sofern sie für mich wertvoll oder das Gegenteil

Digitized by Google

werden kann. Dagegen wenn ich sage: „das entspricht meinem Interesse oder meinen Interessen", so bezeichnet der Ausdruck nur das für mich wertvolle Ziel oder die für mich wertvollen Ziele meines Strebens.[1])

b) Die nächste Bedeutung des Ausdrucks „Werturteil" steht nach dieser Bestimmung des Wertbegriffs außer Zweifel. Die bisherige Untersuchung bestätigt die Definition, die wir S. 21 zu Grunde legten: Werturteil ist ein solches Urteil, in welchem irgend einem Gegenstand ein Wertprädikat beigelegt wird. Freilich, ob nicht etwa von dieser einfachsten Bedeutung aus Umbildungen oder Erweiterungen des Begriffs eintreten, kann erst später entschieden werden.

Auch unter „Wertung" oder „Bewertung" eines Gegenstandes wird zum Teil nichts anderes verstanden als die Fällung eines Werturteils über ihn. Aber häufiger bezeichnet doch der Ausdruck „Wertung" die gesamte innere Stellung des fühlend-wollenden Ich zu dem Gegenstand, also im wesentlichen so viel als innere „Wertschätzung" und „Werthaltung". Bei dieser Deutung erhebt sich jene Streitfrage, die wir schon oben (S. 20 f.) bei der Feststellung unseres Weges zu berühren hatten, die Frage nach der Priorität von Wertung oder Werturteil. Wir haben jetzt das Material, sie genauer als dort zu entscheiden. Zu Grunde liegt dem Werturteil in der That ein Komplex von inneren Vorgängen, nämlich jene ganze Reflexion auf das Verhältnis eines Gegenstandes zu unserem Gesamt-Ich, eine Reflexion, die selbst schon Willens- und Gefühlsregungen in Beziehung auf den Gegenstand voraussetzt und ihrerseits wieder in eine Willens- und Gefühlshaltung ihm gegenüber ausmündet. So geht die Wertung d. h. die Wertschätzung und das Werthalten allerdings dem Werturteil, dagegen nicht der Wertreflexion voran. Es ist auch nicht zu bezweifeln, daß eine Menge von Wertungen in der Reflexion stattfindet, ohne zur vollen Klarheit eines inneren, geschweige denn eines ausgesprochenen Urteils hinausgeführt zu

1) Andere Verwendungen des Wortes, z. B. „Interesse für jemand haben", „mit Interesse zuhören", stehen zwar mit den obigen Bedeutungen im Zusammenhang, sind aber hier nicht weiter zu verfolgen.

Digitized by Google

werden. Aber ebenso gewiß ist, daß die klare und sichere Wertung eines Gegenstandes erst eintritt, wo jene Reflexionen in einem inneren Urteil zum Abschluß kommen.

Deutlicher wird dies Verhältnis, wenn wir noch insbesondere die Frage nach der Beziehung von Wertgefühl und Werturteil stellen. Auf der einen Seite findet Meinong das Bezeichnende des Wertgefühls darin, daß es den Charakter eines „Urteilsgefühls" hat, d. h. auf Grund eines Urteils sich erhebt (Untersuchungen zur Werttheorie S. 20 ff. S. 37 f.). Auf der anderen Seite sieht Otto Ritschl eine bloße Einbildung darin, daß „Wertgefühle eine besondere Klasse von Gefühlen sein sollten" (Über Werturteile S. 21, Anmerkung); er verwirft also jedenfalls auch die Anschauung, daß sie als Urteilsgefühle sich von anderen Gefühlen abheben. — Unsere Analyse spricht gegen die Anschauung von Otto Ritschl: sie führt uns auf eine Unterscheidung des Wertgefühls von dem unmittelbaren Lustgefühl. Allerdings geht auch Meinong darin zu weit, daß er ein eigentliches Werturteil als Voraussetzung des Wertgefühls ansieht. Schon H. Cornelius bildet, obwohl er der Charakteristik des Wertgefühls als eines Urteilsgefühls zustimmt (Psychologie als Erfahrungswissenschaft. Leipzig 1897. S. 441, Anmerkung 137), doch Meinongs Theorie thatsächlich dahin um: „das Wertgefühl ist bedingt durch die dem Werturteil zu Grunde liegenden psychischen Daten" (S. 377). In der That wird der Boden für das Wertgefühl schon dadurch geschaffen, daß auch ohne ein eigentliches Urteil jene Reflexion auf die Totalität unseres Ich vollzogen wird, von der wir oben (S. 38 ff.) sprachen. Das Wertgefühl ist also zwar nicht wesentlich Urteilsgefühl, wohl aber ein durch jene Reflexion gewonnenes Gesamt-Ich-Gefühl. Es heftet sich als ein stetiges Gefühl an die vorgestellte Wirklichkeit des als wertvoll erachteten Objekts, es kann aber auch, etwa bei einem drohenden Verlust, bei Anfechtung unserer Wertung ꝛc., zu erhöhter Lebhaftigkeit hervorbrechen. — Noch ein Weiteres ist an Meinongs Theorie richtig: auch das Wertgefühl gewinnt größere Klarheit, Sicherheit und Stetigkeit, wo es nicht nur auf einer vielleicht noch im Schwanken begriffenen Wertreflexion, sondern auf einem abgeschlossenen Werturteil ruht.

Digitized by Google

7. Treten die Wertungen und die Werturteile auch unter den Gegensatz „wahr und falsch?“ oder entziehen sie sich dieser Unterscheidung? — Felix Krüger (Der Begriff des absolut Wertvollen ꝛc. S. 43) unterscheidet in der Antwort auf diese Frage scharf zwischen Wertung und Werturteil. „Unsere Werturteile“, sagt er, „können wahr oder falsch sein: eine Wertung als solche läßt die Frage nach der Wahrheit nicht zu; sie ist so wenig wahr oder falsch, wie ein Gefühl oder eine Empfindung; sie existiert entweder oder sie existiert nicht.“ — In der That ist es zweifellos, daß wir von gar manchem Urteil, in dem wir etwas als „wertvoll für uns“ feststellten, nachher selbst es eingestehen, wir hätten uns darin getäuscht. Entweder haben wir den Gegenstand selbst, den wir als wertvoll bezeichneten, uns anders vorgestellt, als er wirklich war oder nachher wirklich wurde; oder haben wir bei der Beziehung des Gegenstandes auf die Totalität unseres Ich uns über uns selbst getäuscht, etwa über der Lebhaftigkeit des Lustgefühls, das der vorgestellte Gegenstand erregte, und dem Eifer, ihn verwirklicht zu sehen (S. 38f.), entgegenstehende Gefühle, Wünsche und Zwecke in uns selbst übersehen, die sich nachher wieder regen und dem als wertvoll Erstrebten seinen Wert rauben; oder ist auch beides der Fall gewesen. Wo wir aber von einer Wertung erkennen, daß ihr ein derartiges falsches Urteil zu Grunde liegt, wird doch auch die Wertung selbst als eine falsche oder irrtümliche uns bewußt. Und auch, wo jene Täuschungen über den Gegenstand oder über uns selbst noch gar nicht in einem eigentlichen Werturteil fixiert sind, sondern sich nur in die früher geschilderte, dem Werturteil vorangehende Reflexion eingeschlichen und so eine Wertung (ein Werthalten) bei uns begründet haben, werden wir, sobald uns das zum Bewußtsein kommt, auch jene Wertung als falsch bezeichnen. So treten also doch nicht bloß die Werturteile, sondern auch die Wertungen selbst unter den Gegensatz „wahr oder falsch“, „richtig oder unrichtig“.

Von den vorhin angeführten beiden Hauptinstanzen, an denen sich Wahrheit oder Falschheit einer Wertung oder eines Werturteils entscheidet, läßt die eine, die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Vorstellung des Gegenstandes, sich objektiv unter-

Digitized by Google

suchen: wir können darüber mit andern Leuten verhandeln und uns verständigen. Wie steht es aber mit dem zweiten jener Gründe, mit der richtigen Anschauung oder Täuschung über den Inhalt unseres eigenen Ich? Läßt es sich jemals anders als durch die spätere Erfahrung des einzelnen an sich selbst entscheiden, ob nach dieser Seite hin seine Wertung und sein Werturteil auf vollständiger oder unvollständiger Reflexion über sein Ich beruhte und darum richtig oder unrichtig war? Oder ergiebt sich doch eine Möglichkeit, gewisse Wertungen und Werturteile als allgemeingiltig aufzurichten? — Diese Frage muß uns im folgenden Kapitel beschäftigen. Wir suchen uns in ihm einen Überblick über die verschiedenen Gestaltungen der Werturteile und Wertungen zu verschaffen; es leitet uns dabei die Frage, ob nicht ein Fortschritt zur Allgemeingiltigkeit in ihnen wahrzunehmen ist. Unser letztes Absehen bleibt dabei auf die Frage der religiösen Werturteile gerichtet.

Digitized by Google

Kapitel III.

Klassen der Werturteile, nach ihrem Fortschritt zur Allgemeingiltigkeit geordnet.

1. Bei unserer Überschau über die Gestaltungen der Werturteile gehen wir am besten von den elementarsten Wertungen und Werturteilen aus, die in der natürlichen Beschaffenheit des Menschen begründet sind. Schon oben (S. 40) ist darauf hingewiesen, daß jedenfalls in sehr vielen Fällen nur das gewertet und als wertvoll beurteilt wird, was uns durch seinen Inhalt ein das Gesamt-Ich befriedigendes Maß von Lustaffektionen, die ohne Vermittlung einer dazwischentretenden Idee über uns kommen, bringt oder in Aussicht stellt. Das kann auch nicht anders sein; denn den Inhalt des menschlichen Ich bilden bei dem kleinen Kind ausschließlich, bei dem Erwachsenen wenigstens der Grundlage nach verschiedene natürliche Gefühlsdispositionen sowie Triebe und Neigungen, die sich gegenüber der gegenständlichen Welt bethätigen. Daher richtet sich auch die Reflexion über das Verhältnis der Gegenstände zu dem fühlend-wollenden Ich zunächst auf nichts anderes als auf ihr Verhältnis zu den natürlichen Gefühlsdispositionen, Trieben und Neigungen, und damit auf das Maß von ἡδονή, das sie gewähren. Hedonistische Wertungen und Werturteile sind darum die grundlegenden. Sie geben auch das Material zu einer Reihe von weiteren Gestalten der Werte und Werturteile, die im einzelnen Menschen und im Zusammenleben der Menschen sich mit Naturnotwendigkeit entwickeln. Auch die bestimmten Wünsche und Zwecke, die wir ausgestalten und an denen wir die Gegenstände messen (vgl. S. 30 ff.), erwachsen zunächst durchaus auf hedonistischem Boden: zum Ziel unseres

Digitized by Google

Wollens, an das sich unser Ichgefühl heftet, erheben wir das, was uns nach jenen Gefühlsdispositionen, Trieben und Neigungen die höchsten Lustaffektionen verspricht oder was uns *am angenehmsten* ist. Aber auch wenn wir statt des Angenehmen *das Nützliche* erstreben, richten wir uns damit doch nur auf das, was uns eine dauernde Quelle von Lustaffektion zu werden verspricht: auch die utilitaristischen Wertungen und Werturteile sind nur eine verfeinerte Gestalt der hedonistischen, ausgebildet unter den mancherlei Erfahrungen des Lebens, in denen wir Täuschungen über die Gegenstände der Welt und über uns selbst (vgl. S. 46) berichtigen. — Ebenso wie im einzelnen treten aber auch in der menschlichen Gesellschaft, und zwar unter den natürlichen Wechselbeziehungen der Menschen untereinander, mancherlei Um- und Ausgestaltungen der hedonistischen und utilitaristischen Wertungen und Werturteile ein.

Alle diese Wertungen und Werturteile nun, die in der natürlichen hedonistischen Anlage des Menschen begründet sind, und unter natürlichen Verhältnissen sich naturnotwendig daraus herausbilden, fasse ich mit dem Namen **naturale Wertungen und Werturteile** zusammen. In ihrer Untersuchung lassen wir uns nun von der Frage leiten (vgl. S. 47), ob sich schon in ihnen ein Fortschritt zur Allgemeingiltigkeit beobachten läßt d. h. ob wir schon hier Wertungen und Werturteile erreichen, die wir aufstellen mit dem Anspruch: *das ist nicht nur für mich wertvoll, sondern als wertvoll von jedermann anzuerkennen*, dieses Werturteil ist das allein *richtige*.

a) Die psychologische Analyse des vorigen Kapitels hat sich an die einfachste Form des Werturteils gehalten, die schon durch den Ausdruck: „das ist *mir* oder *für mich* wertvoll", auf Allgemeingiltigkeit verzichtet. Zwar macht auch dieses Urteil naturgemäß wie jedes Urteil Anspruch auf die Giltigkeit der in ihm vollzogenen Ineinssetzung von Subjekt und Prädikat; aber indem es dem Prädikat jenes „mir" oder „für mich" hinzufügt, erhebt es doch nur den Anspruch, daß jenes Verhältnis des Gegenstandes zu *meinem* Ich, also ein durchaus individuelles Wertverhältnis als bestehend anerkannt werde; es mutet keinem andern Menschen dieselbe Wertung des Gegenstandes zu. Solche *individuelle Werturteile*

Digitized by Google

werden nun innerhalb der menschlichen Gemeinschaft in unübersehbarer Mannigfaltigkeit vollzogen. Auf Grund seiner individuellen Anlagen und Lebensverhältnisse baut jeder einzelne sein Gebäude von Wünschen und Zwecken auf und gestaltet bestimmte Gefühlsweisen in sich, an denen er nun die Gegenstände wertend mißt. Und nehmen wir dazu, daß bei jedem Menschen selbst der Inhalt seines Ich, der Bestrebungen und Gefühlsweisen, in denen er mit seinem Ich-Gefühl lebt, ein wechselnder ist, daß der Mann oft hoch wertet, was das Kind oder der Jüngling gering geachtet, und daß der Greis wertlos findet, was der Mann erstrebt hat, so erhalten wir jenen überwältigenden Eindruck von dem Chaos individueller Werturteile, den schon Spinoza in bekanntem Wort[1]) ausgesprochen und in seiner Weise erklärt hat.

b) Aber aus diesem Gewirre arbeitet sich nun doch im Zusammenleben der Menschen eine weitgehende Ausgleichung der widerstreitenden Werturteile und durch sie ausgesprochenen Wertungen heraus. — Eine Erweiterung des „wertvoll für mich" tritt schon da ein, wo eine thatsächlich bestehende Solidarität der natürlichen Interessen uns mit anderen verbindet. Schon in den ursprünglichen Naturverhältnissen der menschlichen Gemeinschaft ist es begründet, daß für die elementaren Verbände der Familie, des Stammes, des Volkes eine Reihe von gemeinsamen Interessen besteht; dasselbe gilt auch für die weiteren Verbände, die sich auf Grund der Naturverhältnisse mit Notwendigkeit bilden, z. B. für Stände, Berufsklassen, vollends für die, die zu gemeinsamer Interessenverfolgung mit bewußter Absicht gebildet werden. Wo diese Gemeinsamkeit der Interessen zum Bewußtsein kommt, erweitert sich das Urteil: „das ist wertvoll für mich", zu dem anderen: „das ist wertvoll für uns." Wir können ein solches Urteil viel-

1) Spinoza, Ethica I, Appendix: Quamvis humana corpora in multis conveniant, in plurimis tamen discrepant; et ideo id, quod uni bonum, alteri malum videtur; quod uni ordinatum, alteri confusum; quod uni gratum, alteri ingratum est; et sic de ceteris, quibus hic supersedeo, ... quia hoc omnes satis experti sunt. Omnibus enim in ore est, quot capita tot sensus, suo quemque sensu abundare, non minora cerebrorum quam palatorum esse discrimina."

Digitized by Google

leicht am besten als „kollektives Werturteil“ bezeichnen;[1]) denn es drückt den kollektiven Wert eines Gegenstandes, d. h. seinen Wert für mehrere, durch Interessengemeinschaft verbundene Individuen aus. In dem Maß, als sich die Interessengemeinschaft und das Bewußtsein von ihr erweitert, gewinnt auch das kollektive Werturteil und die von ihm ausgesprochene Wertung thatsächlich einen erweiterten Geltungsbereich.

Wollten wir diesen Gedanken konstruktiv weiterführen, so könnten wir sagen: wenn sich das Bewußtsein der Interessengemeinschaft auf die ganze Menschheit ausdehne, so werde das kollektive Werturteil zu einem allgemeingiltigen, für jedermann richtigen. Wenn wir z. B. des solidarischen Interesses der ganzen Menschheit an der Herrschaft über die Natur oder an dem Wohlsein aller einzelnen Völker inne werden, gelangen wir zu solchen Urteilen wie: die Erfindung der Dampfmaschine sei schlechthin wertvoll (nämlich für uns Menschen alle) und darum auch als wertvoll von jedermann anzuerkennen; ebenso ein allgemeiner Friede der Völker. — Aber man wird sich nicht verhehlen dürfen: wenn ich ein solches Urteil vollziehe und es als richtig behaupte, so fließt dieses Urteil nicht aus der empirischen Beobachtung von dem thatsächlichen Bestehen einer allgemeinen Interesseneinheit, sondern nur aus der Idee eines Zustandes, der unter den Menschen bestehen sollte. Solange wir nur von dem empirischen Thatbestand ausgehen, wird es sich stets zeigen, daß für viele die Erfindung der Dampfmaschine nur Schaden und Leiden bringt und daß für ein Volk der Krieg viel nützlicher sein kann als der allgemeine Friede. Jenes Urteil, das von der Idee einer Bestimmung der gesamten Menschheit geleitet ist, liegt schon nicht mehr auf der Bahn der naturalen Wertungen und Werturteile, die wir hier verfolgen.

c) Nicht nur im kollektiven Werturteil, sondern auf einem anderen Wege noch, erheben sich unsere naturalen Werturteile über den bloß individuellen Geltungsbereich. Nicht nur da, wo meine Interessen mit denen eines anderen verbunden sind, sondern auch

1) Früher hatte ich dafür den Terminus „kommunikatives Werturteil“ gebildet, nehme aber gerne den handlicheren Ausdruck an, den von Ehrenfels (System der Werturteile I, S. 93ff.) darbietet.

Digitized by Google

wo sie nur neben ihnen herlaufen, ja sogar in Konflikt mit ihnen treten, mache ich die Erfahrung, daß hierin zwar nicht Gemeinschaft, wohl aber *Gleichheit des Werturteils* besteht, daß also derselbe Gegenstand, z. B. der Besitz einer Sache, zu dem fühlend-wollenden Ich anderer Menschen in derselben Beziehung steht wie zu dem meinigen. Möglich ist uns diese Erfahrung nur auf Grund der Fähigkeit, uns in das Wollen und Fühlen von anderen, auch von denen, mit denen wir in einem Interessenstreit stehen, hinein zu versetzen oder es hypothetisch nachzuerleben.

Die so zu stande kommenden Werturteile bleiben aber *nicht nur bei der unbestimmten Allgemeinheit* stehen, daß gewisse Gegenstände für eine Mehrzahl von Menschen wertvoll seien; sondern der Umfang, für den sie gelten, kann *genauer bestimmt* werden, und zwar in doppelter Weise: *entweder* dadurch, daß er auf eine Gruppe von Menschen beschränkt, *oder* dadurch, daß er unumschränkt auf alle Menschen ausgedehnt wird. In jener Beschränkung machen wir uns klar, daß, *wenn* einer einen bestimmten Zweck verfolgt oder in einer bestimmten Lage ist, der Gegenstand einen Wert für ihn hat. In konkreteren oder abstrakteren Ausdruck fassen wir solche Urteile, wenn wir z. B. sagen, daß für einen kriegführenden Feldherrn oder für die Kriegführung genaue Karten wertvoll sind. Ohne Beschränkung des Umfangs behaupten wir von einer Menge von Gütern, daß sie für jeden Menschen Wert haben. So erklären wir etwa Gesundheit, Arbeitskraft, geistige Begabung, gute Erziehung, guten Namen und vieles andere als wertvoll schlechtweg, mit völliger Loslösung von bloß individueller Geltung. — Ich möchte alle diese Urteile unter dem Namen *„generelle Werturteile“* zusammenfassen, und zwar die der ersten Gruppe als *„bedingt generelle“*, die der zweiten Gruppe als *„unbedingt generelle Werturteile“* bezeichnen.

Es ist eine große Zahl von solchen Werturteilen, die wir vollziehen und bei unserem Handeln als richtig voraussetzen. Wir machen diese Voraussetzung mit um so größerer Sicherheit, als wir meistens in unserer Umgebung auch wirklich die ausgedehnte Wort- und Thatbestätigung dafür finden, daß diese Werturteile und darin ausgesprochenen Wertungen von allen, die wir kennen, geteilt werden.

Digitized by Google

Das hat seinen Grund teils in der Gemeinsamkeit der psychischen Veranlagung, also darin, daß in allen wesentlich dieselben Gefühlsweisen und Willenstriebe angelegt sind, teils aber auch in der Tradition, welche für die in einem Gemeinschaftskreis herrschende Wertbeurteilung ebenso bedeutsam ist wie für den Wissensbesitz einer Gemeinschaftsgruppe zu gegebener Zeit. Das, was wir „den Geist" eines Volks und einer Zeit nennen, besteht zum nicht geringen Teil in einer Übereinstimmung der Werturteile, die sich unter dem Einfluß der Familie, der Schule, des geselligen Verkehrs, der öffentlichen Sitte, der bestehenden Einrichtungen und Gesetze herausgestaltet. — Doch können und wollen wir hier nicht die mancherlei Umstände verfolgen, unter denen sich gemeinsame Wertungen und Werturteile herausarbeiten.[1]) Wohl aber liegt es uns ob, über den Charakter von Allgemeinheit uns zu besinnen, der den generellen Werturteilen zukommt. Es ist doch nur der einer empirischen Allgemeinheit.

Ganz offenbar ist dies bei denjenigen generellen Urteilen, die den Wirkungswert eines bestimmten Gegenstandes behaupten, wenigstens nach ihrer einen Seite hin. Solche Urteile (z. B. das Chinin ist wertvoll für den Fieberkranken) schließen nämlich den rein empirisch, auf induktivem Weg zu begründenden Satz in sich, daß der betreffende Gegenstand (z. B. Chinin) innerhalb des bestehenden kausalen Zusammenhangs in der That die Wirkung (Linderung des Fiebers) hervorzubringen im stande ist, um deren willen er als wertvoll angesehen wird. Daß diese Wirkung selbst wertvoll ist und darum auch der sie hervorbringende Gegenstand mit Recht als wertvoll beurteilt wird, ist damit allerdings noch nicht begründet. Nach dieser anderen Seite ruhen auch diejenigen generellen Urteile, die einen Wirkungswert behaupten, ebenso aber diejenigen, die einen Eigenwert von Gegenständen aussagen (z. B. Ehre, Freundschaft ist wertvoll) auf einer anderen Beobachtung, die aber ebenfalls durch Induktion festzustellen ist, nämlich daß die Gesamtheit der Menschen oder wenigstens eine Klasse von Menschen,

1) Vgl. hierzu eine Reihe instruktiver Beobachtungen bei von Ehrenfels, System der Werttheorie I, 116ff., Gesetze der Wertveränderungen.

Digitized by Google

die unter bestimmten Bedingungen steht, thatsächlich so geartet ist, daß die Wirklichkeit des betreffenden Gegenstandes ihnen in ihrem fühlend-wollenden Ich Befriedigung gewährt. — So lassen sich also, wie es scheint, diese generellen Werturteile rein objektiv feststellen ohne eine Beziehung des Gegenstandes auf unser eigenes Wollen und Fühlen, oder genauer, ohne eine andere Beziehung als diejenige, die für das Verstehen oder hypothetische Nacherleben fremden Wollens und Fühlens nötig ist. Es kommt nur darauf an, die thatsächliche Gefühls- und Willenshaltung aller Menschen oder einer Gruppe von Menschen dem betreffenden Objekt gegenüber richtig zu beobachten. Eben damit aber scheint ein entscheidender Fortschritt der Werturteile von einer bloß individuellen Geltung zur Allgemeingiltigkeit vollzogen zu sein.

Man darf dabei nur eines nicht übersehen. Die generellen Werturteile verlieren in dem Maß, als sie sich nur auf jene objektive Beobachtung stützen, den engen Zusammenhang mit der persönlichen Wertung von Seiten des urteilenden Subjekts und damit auch jene persönliche Gewißheitskraft, die den individuellen Werturteilen inne wohnt. Darum können auch die generellen Werturteile, solange sie sich auf nichts anderes als auf objektive Beobachtung, also auf Induktion gründen wollen, genau zugesehen, nur mit viel größerem Vorbehalt, als wir gewöhnlich uns klar machen, als wirklich generell behauptet werden. Kann doch die Allgemeinheit eines induktiv begründeten Satzes schon durch eine einzige Gegeninstanz aufgehoben werden. Das Urteil z. B., daß die ungebrochene leibliche Kraft für jedermann wertvoll sei, ist in Wahrheit nicht ein von allen Menschen vollzogenes Urteil; sondern es wird von asketisch gerichteten Leuten bestritten: ein Asket wird zwar zugeben, daß ungebrochene Lebenskraft auch ihm Lustgefühle bereite, aber zugleich behaupten, daß für sein Gesamt-Ich nur das Brechen der natürlichen Kräfte wahrhaft wertvoll sei. — Nun werden wir freilich in der Regel, wenn wir ein unbedingt generelles Werturteil aussprechen, vor solchen einzelnen Gegeninstanzen nicht die Segel streichen. Aber wenn wir es ihnen gegenüber festhalten, so geschieht das nicht mehr auf Grund der objektiven Induktion, sondern auf Grund der eigenen persönlichen Überzeugung von

Digitized by Google

dem Wert des betreffenden Objekts. Aus dieser heraus behaupten wir, auch wo die Konstatierung der Allgemeinheit versagt, dennoch die Geltung unseres Urteils: es tritt mit dem Anspruch auf normative Allgemeingiltigkeit auf und setzt die Gegeninstanzen als abnorme Wertungen beiseite. In diesem Sinn stellen wir in der That die meisten der Urteile auf, in denen wir Eigenwerte in unbedingter Allgemeinheit behaupten, z. B. daß Gesundheit, Freundschaft, Ehre, Freiheit wertvoll sei. — Doch damit ist der Charakter des generellen Werturteils völlig verändert. Ehe wir aber dieser Wendung weiter nachgehen, haben wir zuzusehen, wie unter dem Einfluß der menschlichen Verkehrsverhältnisse eine noch weitergehende Objektivierung der Werturteile zu stande kommt.

d) Sie ist vor allem ermöglicht durch die Einführung eines objektiven Wertmaßstabes. Unter den Gegenständen, welchen von den zusammenlebenden Menschen Wert beigelegt wird, lassen sich zwei Klassen unterscheiden: die einen sind von der Art, daß sie durch Willensbestimmung von einer Person auf eine andere übertragen werden können, die anderen, wie Gesundheit, geistige Gaben, Ehre ꝛc., sind ihrer Art nach von dem Menschen, der sie besitzt, unablösbar (nur ihre Wirkungen, z. B. leibliche oder geistige Arbeit und deren Ertrag, können übertragen werden). Die übertragbaren Güter aber sind zu entgeltlichem Austausch geeignet und so bilden sich hier unendlich mannigfaltige, teils zufällige, teils regelmäßige Tauschverhältnisse unter den miteinander verkehrenden Menschen. Besonders bei regelmäßigem Tausch gestaltet sich die Tendenz heraus, ein möglichst stabiles Wertverhältnis der auszutauschenden Gegenstände festzustellen, in der Weise, daß stets ein gewisses Quantum von Gütern der einen Art als Entgelt für ein gewisses Quantum von Gütern anderer Art anerkannt wird. — Das System von Wertverhältnissen, das so aufgerichtet wird, gewinnt aber die volle Übersichtlichkeit erst dadurch, daß einem bestimmten Gut die Funktion eines allgemeinen Tauschmittels und Wertmaßstabes übertragen, m. a. W., daß es als Geld gebräuchlich wird. Was dazu geführt hat, gerade dieses oder jenes Gut (Viehstücke, Muscheln, Metallquantitäten) zum Zahlungsmittel und Wertmaßstab zu machen, haben wir hier nicht

Digitized by Google

zu untersuchen; hier kommt es uns nur auf die Gestaltung der Werturteile an, die auf dem Boden dieser Verhältnisse erwächst.

Es ist uns ganz geläufig, das Urteil zu vollziehen, daß ein bestimmtes Gut so und so viel Geldeinheiten wert sei, d. h., daß ich nach den im Geschäftsverkehr bestehenden Wertverhältnissen das Gut für den bezeichneten Geldbetrag oder für das Gut den bezeichneten Geldbetrag tauschweise erlangen kann.[1]) Voraussetzung dieses Urteils ist, daß jene Wertverhältnisse im menschlichen Verkehr zu einem gewissen Bestand (quanti stat, constat haec res?) gelangt sind. Freilich ist dieser Bestand niemals ein unverrückbarer, sondern stets ein Zustand labilen Gleichgewichts. Nicht nur die Werte der einzelnen Güter wechseln, an dem einheitlichen Wertmaßstab des Geldes gemessen, sondern auch dieses selbst ist dem Los unterworfen, daß es in Beziehung auf seinen Tauschwert und auf seine Kaufkraft Schwankungen durchläuft. So kompliziert im einzelnen die Gründe dieser Wertbewegung sind, so stammen sie in letzter Linie doch alle daraus, daß das scheinbar ganz objektive System der Wertverhältnisse doch auf den subjektiven Wertungen beruht, die die Gesellschaftsglieder den einzelnen Gütern zuwenden, und daher auch durch den Wechsel dieser Wertungen, der freilich selbst wieder die verschiedensten Gründe haben kann, beeinflußt wird. — Aber wer das Urteil ausspricht, daß ein Gegenstand so und so viel wert ist, greift damit keineswegs auf die zu Grund liegenden subjektiven Wertungen zurück, sondern konstatiert nur den gegebenen Thatbestand, daß dem betreffenden Gegenstand im Kaufverkehr ein bestimmter Geldwert zukommt. Das Urteil wird ohne alle Beziehung auf das fühlend-wollende Ich auf Grund der Wahrnehmung und des Denkens genau ebenso objektiv gebildet wie das Urteil, daß bei der Verwandlung von Kraft in Wärme ein bestimmtes Proportionalitätsverhältnis besteht. Diese Objektivität des Urteils tritt da am schärfsten zu Tage, wo sich die subjektive Wertung ihm zum Trotz behauptet; dann beispielsweise, wenn ich etwa von einem

1) Die Differenzen, die zwischen Kauf und Verkauf bestehen, können hier außer Acht gelassen werden.

Digitized by Google

mir geschenkten Kleinod sage: es ist hundert Mark wert, mir aber ist es völlig wertlos. Solche Kontraste werden zwar dadurch vermindert, daß es stets Leute genug giebt, die ihre eigene Wertung der Güter der Tyrannis der Gesellschaft unterwerfen, und die Dinge nach dem werten, was sie kosten. Aber gelegentlich bricht doch der Widerspruch dagegen hervor; und im Grunde muß sogar bei jedem Kauf oder Tausch, wenn er überhaupt zu stande kommen soll, eine subjektive Wertung des gekauften oder eingetauschten Gegenstandes neben jener Konstatierung des geltenden Wertes hergehen. Aber eben dieses Auseinanderfallen der subjektiven Wertung und des den geltenden Wert konstatierenden Urteils zeigt uns, daß dieses zwar auf Allgemeingiltigkeit Anspruch machen kann, aber nur darum, weil in ihm der Wertbegriff seines direkten Zusammenhangs mit dem fühlend-wollenden Subjekt entkleidet, weil er degeneriert ist.

Wenn wir den Andeutungen der Sprache folgen, finden wir, daß diese Degeneration des Wertbegriffs in derselben Richtung noch weiter fortschreiten kann. Wir reden etwa von dem Nährwert eines Nahrungsmittels, dem Heizwert einer Holzart, dem Beleuchtungswert eines Gases, und vollziehen Urteile, in denen zahlenmäßig der Nährwert, den das Nahrungsmittel, verglichen mit anderen, hat, festgestellt wird. Bei dieser Ausdrucksweise mag zwar noch eine Erinnerung daran vorhanden sein, daß es sich in der That um einen Wirkungswert handelt, also um solche kausale Wirkungen, die uns, wenn sie auf unser fühlend-wollendes Ich bezogen werden, als wertvoll zum Bewußtsein kommen. Aber häufig genug ist diese Erinnerung abgeblaßt; und statt der Worte Nährwert, Heizwert, können ebenso gut die Ausdrücke Nährkraft, Heizkraft eingesetzt werden, die nichts besagen, als, daß ein Gegenstand unter gewissen Umständen eine bestimmte Art und Größe der Wirkung auf andere Gegenstände hervorbringen muß. Eben darum sind auch jene „Werturteile“ so geartet, daß sie rein auf Grund von Nötigung der Wahrnehmung und des Denkens gebildet und geprüft werden können. — Eine ähnliche Entwertung des Wertbegriffs ist da eingetreten, wo wir von dem zahlenmäßig feststellbaren Silberwert eines gewonnenen Erzes oder

Digitized by Google

Goldwert eines goldhaltigen Kieses reden. Auch hier wirkt nur noch eine leise Reminiszenz daran nach, daß an jenem Bestandteil, der zur Gesamtmasse ins Verhältnis gesetzt wird, der Wert, zunächst der zahlenmäßig fixierbare Geldwert, des Ganzen hängt. — Vollends zum blutleeren Schemen wird der Wertbegriff in der Mathematik und Physik, wenn Ausdrücke gebraucht werden, wie: der Wert einer Formel, gleichwertige Größen, Grenzwerte, Maximal- und Minimalwerte ꝛc. Nur mühsam vermag man darin noch irgend eine Beziehung auf das rechnende oder experimentierende Subjekt herauszuerkennen. Eben darum aber, weil die subjektive Wertung untergegangen ist, können diese Urteile über den Wert mathematischer und physikalischer Größen als allgemeingiltige auftreten.

Man könnte vielleicht einwenden: dies sind nur Eigenmächtigkeiten, ja Verirrungen des Sprachgebrauchs, die den Sprachpsychologen interessieren mögen, aber für die sachliche Erkenntnis des Wertbegriffs nichts austragen. Aber es ist, wie mir scheint, doch nicht verlorene Mühe, auf diese Degenerationen des Wertbegriffs einen Blick zu werfen. Im Kontrast mit ihnen tritt sein ursprünglicher Sinn um so deutlicher hervor, und ihnen gegenüber erhebt sich um so schärfer die Frage: giebt es bei den Werturteilen nur einen solchen Fortschritt zur Allgemeingiltigkeit, der mit der Entfremdung des Wertbegriffs von seiner ursprünglichen Bedeutung erkauft ist?

Ad a) bis d). Beim Rückblick auf die naturalen, in letzter Linie hedonistisch begründeten Wertungen und Werturteile, die wir bis jetzt in Betracht gezogen haben, müssen wir in der That zugeben: eine Allgemeingiltigkeit im Sinn der oben S. 49 gestellten Frage haben wir nicht erreicht. Zwar erhebt sich auf dem Boden der naturalen Werturteile das objektive d. h. für alle Denkfähigen notwendige Urteil, daß thatsächlich Menschen einer gewissen Klasse, ja vielleicht alle, die ich kenne, etwas als wertvoll anerkennen, weiterhin, daß thatsächlich gewisse Wertverhältnisse in der menschlichen Gesellschaft sich gebildet haben und bestehen. Aber dieses objektive Urteil ist noch etwas anderes als die Thesis, daß der betreffende Gegenstand in der That wertvoll und das

Digitized by Google

Werturteil nicht bloß empirisch allgemein, sondern richtig ist. — Allerdings stellen wir, wie wir oben (S. 54 f.) sahen, auch naturale Werturteile auf mit dem Anspruch, daß sie richtig sind, und fordern für sie Anerkennung von den Menschen. Aber wenn sie sich nun in unsere Wertung nicht finden, sondern, was wir wertvoll finden, für wertlos oder wertwidrig erklären? Solange wir uns auf dem Boden der naturalen Werturteile bewegen, sind uns diesem Widerspruch gegenüber die Hände gebunden. Über bloße Gefühle läßt sich nicht streiten, und ein souveränes „car tel est notre plaisir" läßt sich durch die Versicherung, daß wir und viele Menschen an anderem unsere Freude haben, nicht widerlegen. — Aber vielleicht bietet uns die Erwägung, auf die wir S. 46 f. geführt wurden, eine Hilfe. Können wir den Widersprechenden nicht sagen: „ihr täuschet euch über euch selbst; wenn ihr nur wirklich auf die Totalität eures Ich reflektiertet, würdet ihr unser Werturteil annehmen"? Allerdings werden wir etwa so verfahren; aber vergeblich wäre es, wenn wir die Thatsache dieser Täuschung empirisch, objektiv konstatieren wollten. Was der empirischen Feststellung vorliegt, das ist nur die ausgesprochene Wertschätzung jener Leute für den Gegenstand, sonst nur ihr sonstiges Verhalten, aus dem wir den wirklichen Inhalt ihres Ich etwa können zu erschließen versuchen. Aber wenn sie nun unseren Schlüssen die Behauptung entgegensetzen, daß sie nun einmal anders fühlen als wir und darum auch anders werten? Solange wir auf dem Boden des naturalen Werturteils uns halten, ist diese Berufung auf das subjektive Gefühl des Streites Ende; wir können nur noch die Hoffnung hegen, daß die anders Urteilenden schließlich doch einsehen, sie haben sich über sich selbst getäuscht, und daß sie dann einst uns Recht geben werden. — Aber selbst wenn es gelänge, eine allgemeine Übereinstimmung der Menschen in ihren Wertungen und Werturteilen zu erreichen, wären diese allgemeinen Urteile auch wirklich richtige?

2. Mit dieser Frage nach der Richtigkeit gehen wir in der That in eine ganz andere Fragestellung über, als wenn wir die thatsächlichen Bewegungen der menschlichen Wertungen verfolgen. Wenn wir ein Werturteil als richtig aufstellen, so be-

Digitized by Google

haupten wir damit nicht, daß etliche oder viele oder alle thatsächlich so urteilen, sondern wir stellen die Forderung auf, daß alle so urteilen sollen. Diese Forderung aber wäre Brutalität, wenn sie nur bedeutete, daß die andern sich mit ihrer subjektiven Gefühlsweise der unsrigen anschließen sollten. Ein höheres Recht gewinnt sie nur dann, wenn wir bei unserem Werturteil von dem Bewußtsein einer Idee oder Norm geleitet sind, die wir aus innern Gründen anerkennen und deren Verständnis wir auch von andern erwarten können. Da erst tritt an Stelle der empirischen Allgemeinheit von Wertungen und Werturteilen deren Allgemeingiltigkeit.

Nun stellen aber nicht nur wir nachträglich in kritischer Untersuchung diese Frage der Allgemeingiltigkeit, sondern unter den Wertungen und Werturteilen, die im Leben der Menschen und der menschlichen Gemeinschaft auftreten, sind solche, die unter Leitung einer Idee oder Norm ausgesprochen werden in dem Sinn, daß etwas nicht nur für mich oder für uns oder für viele wertvoll sei oder thatsächlich in der menschlichen Gesellschaft so und so hoch stehe, sondern daß es von allen als wertvoll anerkannt werden solle oder einfach „wertvoll" sei. Neben die hedonistischen, naturalen Werturteile treten normative oder, wie ich sie hier nennen will, **ideale Werturteile**.[1]) — Zwei Gruppen von derartigen Werturteilen sind allgemein anerkannt. Wir urteilen, daß etwas ästhetisch wertvoll, wertlos, wertwidrig oder, um nur zwei konträr entgegengesetzte Prädikate zu nennen, daß es „schön" oder „häßlich" sei; und wir urteilen, daß etwas moralisch wertvoll, wertlos oder wertwidrig oder daß es, um auch hier die leitenden Prädikate anzuführen, „gut" oder „böse" sei. Aber wir müssen eine dritte Gruppe, die häufig

1) Unter idealen „Werturteilen" verstehe ich also die von einer Idee geleiteten Urteile. Ich fasse den Ausdruck in einem bestimmteren Sinn als z. B. Benno Erdmann, der in seiner Logik unter idealen Urteilen (opp. reale Urteile) alle diejenigen versteht, in denen ideale d. h. solche Beziehungen, „deren Wirklichkeit lediglich in ihrem Vorgestelltwerden besteht", von dem Subjekt des Satzes prädiziert werden. Zu diesen idealen Urteilen gehören ihm als eine der Gruppen, aus denen sie bestehen, die normativen und als Untergruppe von diesen die Werturteile.

Digitized by Google

übersehen wird, zweifellos hinzufügen, nämlich die der intellektuellen Werturteile; und ebenso eine vierte Gruppe, die der religiösen Werturteile. — Fassen wir die einzelnen Urteile nacheinander ins Auge! Freilich müssen wir darauf verzichten, bei den einzelnen Klassen eingehend die Theorie der betreffenden Geistesthätigkeit auszuführen. Das ist ein Mangel; aber es hat vielleicht sein Gutes darin, daß um so mehr das Gemeinsame gegenüber dem Strittigen hervortritt.

a) Die ästhetischen Werturteile heben sich verhältnismäßig noch am wenigsten von den naturalen Werturteilen ab. Das zeigen uns vor allem Urteile von der Form, daß etwas „mir gefällt". Zwar ist auch in diesem Urteil nicht der Gegenstand direkt zu dem fühlend-wollenden Ich in Beziehung gesetzt und seine Wirklichkeit als befriedigend für das Gesamt-Ich behauptet; sondern direkt wird nur die vorstellende Thätigkeit, die sich auf den Gegenstand richtet, als wohlgefallend beurteilt. Ich sage mit jenem Urteil nur aus, daß durch das Vorstellen des Gegenstandes (sei es nun eine Landschaft oder ein Bauwerk, ein Bild, ein Gedicht, ein Lied) mit seinen mannigfaltigen Gestalten (Formen, Farben, Rhythmen, Reimen, Tonfolgen) und seinem Verhältnis von dargestelltem Gedankeninhalt und Form ein freies Spiel meiner Phantasie und damit der übrigen Geistesthätigkeiten angeregt werde, das mir wohlgefällt.[1]) Aber solange ich das Urteil darauf beschränke, daß etwas mir wohlgefällt, erhebe ich nicht den Anspruch auf allgemeine Zustimmung. Ich erinnere mich daran, daß eine Reihe besonderer Bedingungen erfüllt sein muß, um den ästhetischen Genuß dieses Gegenstandes zu haben, Bedingungen, die ich nicht bei allen als erfüllt voraussetzen darf;

1) Andere werden vielleicht andere Bestimmungen für genauer halten, etwa: daß die Phantasie „in der Welt der Formen die Welt der Werte entdeckt und überall hindurchscheinen sieht" (H. Lotze, Grundzüge der Ästhetik. Leipzig 1884, S. 17), oder „daß mein Geist sich einem innerhalb des sinnlichen Gebietes ihm Verwandten gegenüberfühlt" (Herm. Siebeck, Wesen der ästhetischen Anschauung. Berlin 1875, S. 205); oder daß ich durch den Gegenstand zur lebhaften Einfühlung in ihn veranlaßt werde, oder dergl. Es hindert nichts, oben etwa diese genaueren Bestimmungen einzusetzen.

Digitized by Google

darum halte ich auch das Werturteil in den individuellen Grenzen. „De gustibus non est disputandum."

Aber über den individuell-ästhetischen Urteilen erheben sich doch die unbeschränkten Urteile, daß etwas ästhetisch wertvoll oder wertlos, schön oder häßlich, erhaben oder gemein, lieblich oder widerlich ist. Wenn ich sie ausspreche, erhebe ich damit den Anspruch, daß jedermann, der überhaupt ästhetisch zu urteilen vermag, zustimme. Dieser Anspruch aber gründet sich auf die Überzeugung, daß dem besonderen Ideal, nach dem wir das Schöne, Erhabene, Anmutige, kurz, das ästhetisch Wertvolle, beurteilen, eine Idee, d. h. eine allgemeine Anschauung von der Bestimmung des menschlichen Geistes, zu Grunde liegt, die Idee, daß der Mensch auch nach der Seite seiner Phantasie und seines Gefühls zur Freiheit der Geistesbethätigung berufen sei.[1]) Diese Gewißheit giebt unserem ästhetischen Urteil seine Kraft und seinen Anspruch auf Allgemeingiltigkeit.[2]) — Damit ist aber keineswegs gegeben, daß sich aus dieser allgemeinen Idee das daraus abzuleitende ästhetische Ideal und jedes ästhetische Einzelurteil mit zweifelloser Sicherheit müsse folgern lassen. Über jenes wie über dieses wird vielmehr lebhafter Streit nicht ausbleiben; aber in dem Streite selbst erweist sich darin, daß in ihm nach einem allgemeingiltigen Urteil gestrebt wird, der Glaube lebendig, daß es allgemein entscheidende Gründe gebe, nach denen das ästhetische Ideal und Einzelurteil sich prüfen und als richtig erweisen läßt, Gründe, denen gegenüber das Beharren auf dem individuellen Geschmacksurteil zum verwerflichen Eigensinn wird.

Das ästhetische Urteil stellt sich somit dar als ein Werturteil, aber als ein solches, das nicht nur auf dem subjektiven

1) Vergl. die allerdings etwas konstruktive Ausführung von Max Diez, Theorie des Gefühls zur Begründung der Ästhetik. Stuttgart 1892.

2) Das obige Urteil läßt sich, zum Teil mit nur leichten Modifikationen, auch festhalten, wenn eine jener anderen Bestimmungen über das Wesen des Schönen (S. 61, Anm.) aufgenommen wird. Das Urteil, daß schön sei, was in der Formenwelt die Welt der Werte entdecken läßt, weist zurück auf die Bestimmung des Menschen zu höchsten Werten, das Aufsuchen des analogon personalitatis auf die Idee der Persönlichkeit, die Einfühlung in den Gegenstand auf die Idee einer inneren Einheit zwischen dem Leben des Geistes und dem Leben der Welt.

Digitized by Google

Gefühl beruht, sondern auf einer für den Menschen als Geist oder als Vernunftwesen giltigen Idee: das ästhetische Werturteil ist zugleich Vernunfturteil.

Die ästhetischen Werturteile, die wir auf Grund der allgemeinen Idee herauszugestalten suchen, beziehen sich zum Teil auf die allgemeinen Grundsätze, nach denen wir den ästhetischen Wert der Gegenstände feststellen (gesetzgebende ästhetische Werturteile), zum Teil auf die konkreten Vorstellungsobjekte, deren ästhetischen Wert wir uns deutlich machen (angewandte ästhetische Werturteile).

b) Wenn neben den ästhetischen die intellektuellen Werturteile oft übersehen werden, so ist das wohl verständlich. Denn, wenn wir etwas zu erkennen trachten und zu diesem Behuf unsere Erkenntnisurteile fällen, so ist bei diesen die Hauptfrage keine andere als die, ob sie wahr oder falsch sind. In dieser Hauptfrage selbst aber entscheidet die Nötigung der Wahrnehmung und des Denkens: es fragt sich, ob unsere Urteile wirklich das Wahrnehmbare, das wir so und nicht anders aufzufassen genötigt sind, zum Ausdruck bringen, und weiterhin, ob sie den Gesetzen des Denkens entsprechen. Hier scheint in der That kein Raum für ein Werturteil. — Aber wir müssen beachten, daß wir gleichwohl unsere Erkenntnisurteile mit einem Gefühl von ihrem Wert vollziehen; dieses Gefühl aber kann uns zum Bewußtsein bringen, daß wir mit der erkennenden Thätigkeit einem Zweck unseres Ich entsprechen. In der Regel nun gehen jene Gefühle nur begleitend bei der Erkenntnisthätigkeit nebenher: sie geben den Antrieb zu dieser, sie spornen uns zur Aufmerksamkeit und sie erheben uns bei jedem Erfolg unserer Erkenntnisarbeit. Wenn Albr. Ritschl (s. oben S. 12) begleitende Werturteile bei aller Erkenntnisthätigkeit annahm, so hätte er richtiger gesagt: begleitende Wertgefühle, die nur unter Umständen zu Urteilen werden, dann aber auch nicht mehr bloß begleitend sind. Denn das Erkenntnisinteresse kann auch selbständig zum Bewußtsein gebracht, es kann ein Erkenntnisideal fixiert und an ihm nun eigene und fremde Erkenntnisarbeit gemessen werden. So erhalten wir selbständige intellektuelle Werturteile, in denen wir die von

Digitized by Google

einem Forscher oder Denker angewandten Erkenntnismethoden und gewonnenen Erkenntnisresultate prüfen oder über die Lebensarbeit eines Natur- oder Geschichtsforschers, das System eines Philosophen unser Urteil sprechen.

Auch bei diesen intellektuellen Werturteilen leitet uns, ähnlich wie bei den ästhetischen, eine Idee, die des Wahren: wir sind überzeugt, daß das Erkennen der Wahrheit für den Menschen wertvoll ist, nicht etwa nur darum, weil es dem praktischen, technischen Handeln Leitung giebt, sondern vor allem deshalb, weil es selbst eine ideale Herrschaft über die uns gegenüberstehende Außenwelt und ein Gewinnen von Einheit und Freiheit des Geistes gegenüber dem anstürmenden Stoff der Erkenntnis bedeutet. Auf Grund dieser Idee der Wahrheit oder der Erkenntnis bilden wir unser konkretes Erkenntnisideal, und zwar je nach den Wissensmitteln, die unsere Zeit errungen hat. Dieses intellektuelle Ideal mag ebenso wie das ästhetische, mancherlei Schwankungen unterworfen sein: nach der Erkenntnisstufe, die jeweils erreicht ist, wird es sich so oder so gestalten. Noch stärkeren Schwankungen ist das einzelne Werturteil über irgend welche intellektuelle Leistung ausgesetzt. Aber in den veränderlichen Werturteilen über die Erkenntnisarbeit eines Mannes oder einer Schule oder einer Zeitperiode lebt doch stets jene Idee des Wahren: allein weil ein gemeinsamer Maßstab vorhanden ist, läßt sich das intellektuelle Werturteil nicht etwa bloß mit dem Pathos des subjektiven Gefühls behaupten, sondern man kann mit Gründen darüber streiten.

Wie stark das Bewußtsein von dem Wert der Erkenntnis in uns herrscht, das erhellt vor allem aus dem Postulat, das wir aus diesem Bewußtsein hervorbringen. Wir treten an den gesamten uns gegebenen Wahrnehmungsstoff mit der Voraussetzung heran, daß er den Forderungen unserer Erkenntnis entsprechen müsse, d. h. daß er sich in einem System von Begriffen und Gesetzen zusammenordnen lasse. Diese Voraussetzung, die namentlich auch in dem sogen. Kausalgesetz von uns fixiert wird, ist nicht etwa auf Erfahrung gegründet, sondern wir machen sie, weil „unter dieser Voraussetzung allein unser Ziel erreichbar und die

Digitized by Google

endlose Vielheit unserer Anschauungen von einem einheitlichen Bewußtsein bezwingbar ist; wir stellen ein Postulat unseres Erkenntnisstrebens auf, wenn wir als möglich dasjenige voraussetzen, dessen Unerreichbarkeit sofort unser Wollen zu einem unvollziehbaren und darum unvernünftigen machen müßte" (Sigwart, Logik II², S. 21). So wahr ich die Welt einheitlich erkennen will, bin ich gewiß: sie ist so beschaffen, daß sie meinem systematisch ordnenden Geist gemäß ist. Aber auch in diesem Postulat spricht sich nur die Idee der Einheit und Freiheit aus, zu der wir uns auch als erkennende Wesen berufen wissen:[1]) um des Wertes willen, den die Einheit und Freiheit des erkennenden Selbstbewußtseins für uns hat, stellen wir jenes Postulat auf.

c) Die moralischen Werturteile, die den ästhetischen und intellektuellen zur Seite treten, sind die am heftigsten umstrittenen. Wenn wir ihre Eigenart klar erkennen wollen, so dürfen wir nicht bei ihrer Genesis stehen bleiben. Daß bei der Bildung des sittlichen Gewissens in der Erziehung des einzelnen menschliche Gewalt und Autorität mitwirkt, daß ebenso in der Gemeinschaft neue sittliche Erkenntnisse sich vielfach auf Grund von utilitaristischen Erwägungen über den Nutzen der Gemeinschaft anbahnen, ist unleugbar. Aber es tritt hier gerade jene „Heterogonie der Zwecke" ein, von der Wundt redet. Menschliche Gewalt und Autorität kann dahin führen, daß der einzelne schließlich nicht mehr nach ihr, sondern selbständig nach den durch sie eingeprägten Geboten fragt und nach ihnen sich selbst richtet; und ultilitaristische Reflexionen über den gemeinen Nutzen können dazu treiben, daß in der Gemeinschaft das Nützliche nicht mehr bloß als „nützlich" dem Glied der Gemeinschaft gegenübertritt, sondern als sittlich geboten oder „gut" von ihm anerkannt wird.

Den fertigen sittlichen Anschauungen haben wir uns zuzuwenden, wenn wir die Eigenart der sittlichen Werturteile erkennen wollen. Bei ihrer Analyse ist auch heute noch Kants Führung unentbehrlich. Er weist uns darauf hin, daß in dem zu klarem

1) Vgl. Sigwart, a. a. O. S. 24 f.: „Postulat der Freiheit, auf unser Denken als gewollte Thätigkeit angewendet."

Digitized by Google

Bewußtsein ausgeprägten sittlichen Leben überall eine Idee leitend ist, die eines unbedingten Sollens. Welchen Unterschied macht es, wenn ich eine Regel (z. B. die Regel, ehrlich zu sein) als sittliches Gebot für mich anerkenne und wenn ich sie nur als ein Gebot der Klugheit oder des Rechts oder der Sitte gelten lasse? Eine Regel der Klugheit bilde ich oder nehme ich an, um diesen oder jenen, davon verschiedenen Zweck (z. B. viele Kunden zu bekommen, und dadurch reich zu werden) damit zu erreichen. Sie gilt also für mich, solange ich diesen Zweck erreichen will, und nur solange; sie hat eine bloß hypothetische Geltung: wenn du den Zweck erreichen willst, mußt du so handeln, z. B. ehrlich sein in Handel und Wandel. Auch wenn ich die Ehrlichkeit etwa nur als ein Gebot des Rechts oder der Sitte übe, gilt dieses Gebot nur solange, als die öffentliche Gewalt mit ihrer Strafandrohung oder die öffentliche Meinung mit ihrem mächtigen Druck dahinter steht. Dagegen sobald ich das Gobot der Ehrlichkeit als ein sittliches für mich anerkenne, stelle ich es über alle Wenn und Aber, und messe ihm unbedingte Giltigkeit bei: ich soll unter allen Umständen ehrlich sein, mag mir's Gewinn oder Schaden bringen, mag es durch Recht oder Sitte geboten sein oder nicht. Damit aber erkläre ich das Gebot auch für allgemeingiltig: jeder soll Ehrlichkeit üben, der in die Lage kommt, daß er in Handel und Wandel mit anderen zu thun hat. Und mit der unbedingten und allgemeinen Giltigkeit des sittlichen Gebotes hängt es zusammen, daß nur da von seiner Erfüllung die Rede sein kann, wo der Wille nicht von irgend einem fremden Interesse geleitet ist, sondern nur von dem Bestreben, zu thun, was er soll.

Im engsten Zusammenhange aber mit dem Gedanken des Sollens steht die Idee des Sittlich-Guten. Ich kann diese nicht klar machen, ohne auf jenen zurückzugreifen: gut im vollen Sinn des Wortes ist der Wille, der sich in innerer Übereinstimmung mit einem ihm bewußten, unbedingten Sollen befindet; gut nennen wir aber auch einen Zweck, eine Handlungsweise, eine Absicht, wenn sie einem Soll entsprechen. Aber auch umgekehrt läßt sich der Gedanke des Sollens nicht von der Idee des Sittlich-

Digitized by Google

Guten losreißen: das Sollen zeigt dem Menschen ein Wollen, das als schlechthin gut oder wertvoll für ihn dasteht.

Damit aber stehen wir an dem Punkt, wo sich der Wertbegriff auf dem Boden des sittlichen Lebens erhebt: mein fühlend-wollendes Ich ist so beschaffen, daß es an dem sittlichen Gebot ein Interesse nimmt oder daß es ein ihm entsprechendes Willensverhalten als schlechthin wertvoll fühlt. Das ist die Thatsache, die Kant am Schluß seiner „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" (1. Ausg. S. 121 ff.), allerdings mit einer Überspannung des Gegensatzes von Vernunft und Sinnlichkeit, als eine aus aprioriſchen Gründen gänzlich unbegreifliche einführt.[1]) In dem in der Erfahrung gegebenen Thatbestand des Gewissens liegt uns diese Wirkung der Vernunftidee vor: im Gewissen messen wir, und zwar unwillkürlich, eine geschehene oder geplante Handlung an dem Bild der sein sollenden Handlungsweise, dessen wir uns bewußt sind, und werden in einem lebhaften Gefühl der Unbefriedigung dessen inne, daß durch eine dem sittlichen Sollen widersprechende Willensbestimmnng unser ganzes Ich entwertet werde, ebenso wie wir auf der anderen Seite in einem Gefühl der Befriedigung des Wertes inne werden, den eine dem sittlichen Sollen entsprechende Willensbestimmung dem Gesamt-Ich verleiht. In den Gefühlen der Reue, der Gewissensunruhe, des sittlichen Gehobenseins, der Gewissensruhe kommt diese Beteiligung unseres

1) A. a. O. S. 121 f.: „Die subjektive Unmöglichkeit, die Freiheit des Willens zu erklären, ist mit der Unmöglichkeit, ein Interesse ausfindig und begreiflich zu machen, welches der Mensch an moralischen Gesetzen nehmen könnte, einerlei; und gleichwohl nimmt er wirklich daran ein Interesse, wozu wir die Grundlage in uns das moralische Gefühl nennen, welches fälschlich für das Richtmaß unserer sittlichen Beurteilung von einigen ausgegeben worden, da es vielmehr als die subjektive Wirkung, die das Gesetz auf den Willen ausübt, angesehen werden muß, wozu Vernunft allein die objektiven Gründe hergiebt. — Um das zu wollen, wozu die Vernunft allein dem sinnlich-affizierten vernünftigen Wesen das Sollen vorschreibt, dazu gehört freilich ein Vermögen der Vernunft, ein Gefühl der Lust oder des Wohlgefallens an der Erfüllung der Pflicht einzuflößen, mithin eine Kausalität derselben, die Sinnlichkeit ihren Prinzipien gemäß zu bestimmen. Es ist aber gänzlich unmöglich, einzusehen d. i. a priori begreiflich zu machen, wie ein bloßer Gedanke, der selbst nichts Sinnliches in sich enthält, eine Empfindung der Lust oder Unlust hervorbringe."

Digitized by Google

fühlend-wollenden Ich an der Idee des Guten, oder der Wert des Guten selbst[1]) zum Ausdruck. Nur daraus ist es auch verständlich, daß in unsere Willensentscheidung sittliche Überlegungen und Entschlüsse eintreten und in Kampf mit anderen Erwägungen und und Entschlüssen kommen können.[2])

Seinen letzten Grund aber hat auch dieses Interesse des fühlend-wollenden Ich an der Idee des Guten darin, daß die Unterwerfung unseres Willens unter ein Soll der alleinige Weg zur inneren Einheit und zur Freiheit unseres wollenden Ich von der Natur in uns und um uns ist. — Diese Idee der Freiheit unseres Ich und der Menschheit als eines Reichs freier Persönlichkeiten ist auch leitend bei der Frage, was denn nun den Inhalt des sittlichen Gebotes ausmachen und als „gut" von uns angesehen werden soll. Keineswegs folgt aus jener leitenden Idee mit unfehlbarer Sicherheit, was uns als gut, was als böse zu gelten hat; sondern nur in einem Streit der Meinungen und durch mancherlei Schwankungen hindurch, in fortschreitender geschichtlicher Entwicklung, in der „führende Geister" bestimmend auftreten, läßt sich das feststellen, ebenso wie auf dem ästhetischen und intellektuellen Gebiete. Aber wir lassen uns doch nicht einfach von den äußeren Verhältnissen die Vorschrift darüber geben, was gut und böse ist, sondern wir fällen unser Urteil darüber, und zwar in letzter Linie geleitet von dem Interesse an einem Guten, das uns wirklich innerlich frei zu machen vermag.

Dieses Interesse lebt auch in den sittlichen Werturteilen, die wir aufstellen. Teils sind es gesetzgebende Werturteile, in denen wir selbst erst bestimmen, was sittlich wertvoll, wertlos, wertwidrig ist. Teils sind es angewandte Werturteile: in

1) Mit dieser Verwendung des Wertbegriffs verstoßen wir auch nicht gegen das, was G. Claß, Ideale und Güter, Erlangen 1886, S. 155 ff., gegen die leitende Stellung des Wertbegriffs in der Ethik sagt. Er selbst läßt es offen: „auch der idealistische Denker übt praktisches Denken aus und kann darum den Wertbegriff anwenden. Er muß nur den sittlichen Wert von dem natürlichen scharf zu unterscheiden wissen."

2) Es ist in der That „schlechterdings unmöglich, daß die Vernunft den Willen direkt, ohne Vermittlung des Gefühlslebens beeinflusse" (von Ehrenfels, System der Werttheorie I, S. 7).

Digitized by Google

ihnen beurteilen wir entweder an dem Gewissensgesetz, das dem einzelnen selbst bewußt ist, die Treue seiner Willensentscheidung gegen dieses sein sittliches Gebot und damit den sittlichen Wert seiner Person, ein Urteil, in dem wir vom Inhalt des sittlichen Gesetzes absehen und nur die formale Stellung des einzelnen zu seinem Gewissensgesetz ins Auge fassen; oder wir beurteilen auf Grund der gesetzgebenden Werturteile, die einen bestimmten Inhalt des sittlichen Gebotes bezeichnen, die empirisch vorliegenden Willensbestimmungen der Menschen, und zwar auf die Höhe sittlicher Erkenntnis, die darin vorliegt.

Die Stärke, mit der das Bewußtsein von dem Wert des sittlich Guten in uns herrscht, bricht auch hier, ähnlich wie auf dem intellektuellen Gebiet, in Postulaten des sittlichen Bewußtseins hervor. So wahr als ich meinem Gewissen gemäß leben und in der Welt die Verwirklichung des Guten erstreben will, muß ich überzeugt sein, daß dieses Streben nicht verloren, sondern daß das Gute auch Endzweck der Welt ist und darum schließlich Recht behalten muß gegenüber allem Widerstand. Das ist das grundlegende Postulat, das aus dem sittlichen Bewußtsein hervorgeht. — Nur ist diesem Postulat gegenüber eines zu beachten. Zwar mag es bei einzelnen vorkommen, daß bei ihnen ihre ganze Weltanschauung allein auf der Kraft ihres sittlichen Bewußtseins beruht, ohne sich auf irgend welche anderen Grundlagen zu stützen, also wirklich den Charakter des Postulates hat. Aber im Leben der Gemeinschaft ist die Weltanschauung, auch die von sittlichen Gedanken bestimmte, niemals bloßes Produkt des sittlichen Bewußtseins. Vielmehr steht sie im engsten Zusammenhang mit dem Gottesbewußtsein, dieses aber hat seinen Boden im religiösen Leben der Gemeinschaft und hat hier noch andere Lebenswurzeln als nur die des sittlichen Postulates. So weist uns das Postulat von dem sittlichen Gebiet hinüber auf das religöse, das ihm benachbart, aber doch von ihm verschieden ist.

d) Giebt es auch eine Gruppe von religiösen Werturteilen? In einem gewissen Sinn jedenfalls! Ebensogut wie wir nach der Idee des Schönen, des Wahren, des Guten unsere Werturteile fällen, thun wir es auch nach der Idee der Fröm-

Digitized by Google

migkeit. — Nun ist freilich die Idee der Frömmigkeit in den verschiedenen Religionen inhaltlich verschieden bestimmt, noch bunter, als die Idee des sittlich Guten, wenn wir sie in ihrer inhaltlichen Ausprägung betrachten. Der evangelische und der katholische Christ, der Mohammedaner, der Brahmanist versteht unter der Frömmigkeit dem Inhalt nach je etwas anderes. Aber so weit auch die Meinungen darüber auseinander gehen mögen, so werden wir doch alle darin eins sein: höchste Frömmigkeit ist da, wo sich ein Mensch der wirklichen höchsten Macht über diese unsere Welt und unser Leben hingiebt und darin Seligkeit gewinnt; man könnte auch sagen, wo er in Hingabe an den wirklichen Gott volle Freiheit findet. Daraus erklärt sich auch hier das lebendige Interesse des fühlend-wollenden Ich an der Frömmigkeit, oder das Bewußtsein von ihrem Wert für das Menschenleben.

Von dieser uns wertvollen Idee geleitet, suchen wir nun in gesetzgebenden religiösen Werturteilen zu bestimmen, was wahre höchste Frömmigkeit, was dagegen Abart und Zerrbild von ihr ist. Und in angewandten religiösen Werturteilen beurteilen wir die religiöse Stellung einzelner Frommer oder die Frömmigkeit einer Religion überhaupt. Auch hier stellt sich derselbe Unterschied ein, den wir bei den sittlichen Werturteilen haben kennen lernen: entweder beurteilen wir nur formal die Treue und den Eifer, die das Glied einer Religion in der Übung seines Ideals von Frömmigkeit aufwendet, oder wir suchen an der Hand der inhaltlichen gesetzgebenden Werturteile den Höhegrad einer uns empirisch vorliegenden Frömmigkeit festzustellen.

In den religiösen Werturteilen dieser verschiedenen Art urteilen wir aber nicht bloß über die religiöse Herzensstellung, sondern auch über das daraus hervorgehende Verhalten der Menschen, über ihr Beten oder ihre Kultusübung, sowie über den daraus erwachsenden Glauben oder ihre Gottes-, Welt- und Lebensanschauung: inwieweit können wir den Glauben bestimmter Menschen, und welchen Glauben überhaupt können wir für fromm erklären? So treten auch die Glaubenssätze indirekt unter die religiöse Wertbeurteilung. Gilt aber nicht noch mehr? Sind nicht vielleicht die religiösen Glaubenssätze selbst als Werturteile zu bezeichnen?

Digitized by Google

3. Ehe wir diese Frage weiter verfolgen, prüfen wir zuerst, ob die bis jetzt gewonnene Reihe der Werturteile wirklich vollständig ist. — In einem Punkt scheint sie doch noch lückenhaft. Gehören zu den Werturteilen nicht auch die Urteile, in denen wir eine Handlung als rechtlich oder widerrechtlich, ferner als anständig oder unanständig (gebührend oder ungebührlich) bezeichnen? — In der That wird dies kaum bezweifelt werden können. Wir sagen in jenen Urteilen von menschlichen Handlungen Prädikate aus, die sich nur aus Vergleichung mit bestimmten Regeln menschlichen Handelns ergeben. Auf der einen Seite sind es die Regeln des Rechts, die in Gesetzesform gefaßt sind und von einer öffentlichen Gewalt zur Geltung gebracht werden, auf der anderen Seite die Regeln der guten Sitte oder des Anstands, die in keinem Gesetz geschrieben stehen, aber von der Macht der öffentlichen Meinung aufrecht erhalten werden. Nun giebt es zwar Fälle, in denen wir ganz objektiv feststellen, daß eine Handlung mit den Forderungen eines geltenden Rechtes, vielleicht eines nur in fremdem Lande geltenden, übereinstimme oder nicht übereinstimme, oder daß sie den Regeln der guten Sitte, die wir vielleicht selbst als veraltet hinter uns zurücklassen, entspreche oder widerspreche; aber das sind doch nur Fälle, die ähnlich zu beurteilen sind, wie die der objektivierten Wertbeurteilung, von denen wir in 1d (S. 55ff.) redeten. Ursprünglich und in der Regel findet, sofern wir selbst die Rechts- und Sittenregeln für uns anerkennen, eine lebendige Beziehung auf das fühlend-wollende Ich statt: wir sprechen eine Billigung über die rechtliche und anständige, eine Mißbilligung über die widerrechtliche und unanständige Handlung aus; wir charakterisieren die erstere durch jenes Urteil selbst als wertvoll, die letztere als wertwidrig.

Aber wenn diese Urteile unter die Werturteile gehören, in welcher Klasse sind sie dann unterzubringen? Gehen wir von den Urteilen aus, die dem Rechtsgebiet angehören, so haben sie auf der einen Seite eine Ähnlichkeit mit den generellen naturalen Werturteilen, und zwar mit denjenigen, die über eine einzelne Handlung auf Grund einer schon fixierten allgemeinen Regel der Klugheit ausgesprochen werden. Aber diese Ähnlichkeit kann doch

Digitized by Google

nicht das Recht geben, die rechtlichen Urteile hier unterzubringen. Denn auf der anderen Seite sind sie den moralischen Urteilen verwandt: die Rechtsgesetze selbst sind keineswegs nur Ausdruck einer thatsächlichen allgemeinen Wertung der menschlichen Handlungen, sondern schon bei ihrer Entstehung wirkt die Idee einer Gemeinschaft frei wollender Menschen mit und ihr Bestand ist nur dadurch gesichert, daß sie als ein Mittel zur Herstellung sittlicher Gemeinschaft aufgefaßt werden. „Das Recht kann", so drückt es Rudolf Stammler[1]) aus, „nicht als Gegenstand äußerer Sinne, als bloßes Objekt der Natur genommen und ausschließlich unter dem Gesichtspunkte naturwissenschaftlicher Erkenntnis erörtert werden; es verlangt unvermeidlich, daß es als Mittel zu menschlichen Zwecken gewürdigt wird." „Die Idee der Gemeinschaft freier Menschen ist das einzige regulative Prinzip, das ein gefestetes Urteil über die objektive Berechtigung einer sozialen Regelung oder Bestrebung möglich macht, und das zugleich dem Gesetzgeber die gesetzmäßige Richtung seines Vorgehens im wilden Getriebe des Einzelbegehrens aufhellend zu zeigen im stande ist."[2]) Darum macht sich auch in dem billigenden Urteil über die rechtliche, in dem mißbilligenden über die widerrechtliche Handlung das Pathos des sittlichen Werturteils oder die Überzeugung von der Wahrheit der Freiheitsidee geltend.

Ähnlich steht es mit den Urteilen, die nach den Regeln der guten Sitte gefällt werden. Auch sie sind nach der einen Seite nichts anderes als eine Anwendung genereller Werturteile auf einzelne Handlungen: nach den thatsächlichen Wertungen, die in der menschlichen Gemeinschaft gäng und gäbe sind, beurteilen wir die damit zusammenstimmenden oder davon abweichenden menschlichen Handlungen. Aber auf der anderen Seite ist auch die öffentliche Sitte von sittlichen Grundsätzen durchzogen, die in das allgemeine Bewußtsein übergegangen sind. Daher bricht auch in dem Urteil, daß etwas unanständig sei, häufig die Entrüstung über eine Verletzung des sittlichen Gebotes mit hervor. Zudem aber sind in

1) Rudolf Stammler, Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Leipzig 1896. S. 572.

2) A. a. O. S. 576.

Digitized by Google

dem Urteil über das, was sich gebührt oder nicht gebührt, nicht selten auch ästhetische Maßstäbe mit wirksam.

So nehmen die Werturteile, die über menschliche Handlungen auf Grund des Rechtsgesetzes oder der guten Sitte ergehen, eine Mittelstellung zwischen den naturalen und idealen Werturteilen ein. Sofern das Bezeichnende für sie ist, daß sie nicht nur auf Grund einer Idee (des Guten oder des Schönen) gefällt werden, sondern auf Grund eines Gesetzes, das durch die öffentliche Gewalt oder die öffentliche Meinung aufrecht erhalten wird, stelle ich sie den naturalen und idealen Werturteilen als **legale** gegenüber.

4. Machen wir endlich noch den Versuch, die Resultate unseres Kapitels zu sammeln und zu einigen anderen Anschauungen in Beziehung zu setzen. Was wir gewonnen haben, ist eine Tafel der Werturteile, die sich schematisch folgendermaßen darstellt:

I. Naturale (hedonistische) Werturteile:	II. Legale Werturteile:	III. Ideale (normative) Werturteile:
a) individuelle,	a) Urteile des Rechts,	a) ästhetische,
b) kollektive,	b) Urteile des Anstands.	b) intellektuelle,
c) generelle,		c) moralische,
d) objektivierte (degenerierte).		d) religiöse.

In der terminologischen Unterscheidung von naturalen und idealen Werturteilen freue ich mich mit Sperl (an dem S. 1 a. O.) zusammenzutreffen. Gegenüber der tabellarischen Übersicht Vorbrodts (an dem S. 1 a. O. S. 143), zeigt die obige Tafel drei Hauptunterschiede. Einmal läßt Vorbrodt die „legalen" Werturteile beiseite. Sodann teilt er, darin mit Olawsky (an dem S. 10 a. O.) zusammenstimmend, das hedonistische Werturteil in das affektive, das das Angenehme, und das kognitive, das das Nützliche konstatiert, eine Einteilung, die mir an sich Bedenken weckt, weil das Urteil, daß etwas angenehm ist, für sich allein überhaupt noch nicht in die Sphäre des Wertbegriffs hineinragt, und die mir zudem, sobald ich die Frage nach dem Fortschritt der Werturteile zur Allgemeingiltigkeit stelle, zurücktritt. Endlich koordiniert Vorbrodt dem natürlichen Werturteil das ästhetisch-ethische und das

Digitized by Google

religiöse, die mir gegenüber dem natürlichen Werturteil in eine Klasse zusammenzugehören und der Ergänzung durch das intellektuelle zu bedürfen scheinen. — Das intellektuelle Werturteil vermisse ich auch an Kaftans Einteilung in natürliche, ästhetische und moralische Werturteile (s. o. S. 11), ebenso an der entsprechenden Einteilung von Max Scheibe, der („Bedeutung der Werturteile ꝛc." S. 28f. Anm. 4) die Hinzufügung von intellektuellen Werturteilen in Polemik gegen Windelband ausdrücklich zurückweist, freilich in etwas anderem Sinn als wir es hier aufstellen. Weder Kaftan noch Scheibe fügen ein religiöses Werturteil hinzu, auch nicht in dem Sinn, wie wir es bis jetzt haben kennen lernen. Auch an Lipsius' Einteilungsversuch sind dieselben beiden Punkte, das intellektuelle und das religiöse Werturteil, zu vermissen. Dagegen deckt sich die von Lipsius (s. o. S. 17) vorgenommene Einteilung in zufällige und notwendige Werturteile im wesentlichen mit der in naturale und ideale. Nur habe ich Bedenken gegen die von Lipsius angewendeten Termini. Denn die hedonistischen Werturteile einerseits bringen es zwar zu keiner Allgemeingiltigkeit der in ihnen ausgesprochenen Wertungen, sondern nur zu empirischer Allgemeinheit, aber darum bilden sie sich doch mit Naturnotwendigkeit bei dem einzelnen und in der menschlichen Gemeinschaft; sie sind deshalb durch den Gegensatz zur Notwendigkeit nicht deutlich bezeichnet. Die idealen Werturteile andrerseits sind gerade da, wo sie selbständig auftreten, Ausdruck einer persönlichen That, der inneren Anerkennung der Ideen der Schönheit, Wahrheit, Sittlichkeit und Frömmigkeit, in letzter Linie der Freiheit. Die Notwendigkeit, die bei ihnen in Betracht kommt, ist nicht die kausale Notwendigkeit, daß „jene Urteile unmittelbar in inneren Erlebnissen des persönlichen Subjekts gegründet sind" — dies gilt in gewisser Weise auch von den „zufälligen" Werturteilen —; sondern es ist die finale (teleologische) Notwendigkeit, daß wir jene Ideen anerkennen müssen, wenn wir nicht auf unser persönlich-vernünftiges Wesen verzichten wollen. Eben dieser Freiheitscharakter aber, den Lipsius selbst ausführt, scheint mir in der Bezeichnung „notwendige Werturteile" nicht deutlich genug zum Ausdruck gebracht.

Digitized by Google

Gerade hierin liegt ein Hauptunterschied der idealen Werturteile von den naturalen. Je mehr diese letzteren zur Allgemeinheit erhoben werden, desto mehr tritt bei ihnen die eigene Wertung zurück: die objektiv feststellbare Majorität der Gesellschaft giebt den Ausschlag. Anders bei den idealen Werturteilen. Schon das ästhetische Werturteil verlangt eigene Begeisterung für das Schöne und seine befreiende Macht. Ebenso das Urteil über das wissenschaftlich Wertvolle eine selbständige Überzeugung von dem Ideal der Wahrheit und seinem Wert. Aber noch ausgesprochener ist dieser Charakter bei den sittlichen und religiösen Werturteilen, die wir als die eigentlich personellen Werturteile zusammenfassen können. Denn sie erst geben der Persönlichkeit im höchsten Sinne des Wortes, nämlich der in den praktischen Beziehungen zur Welt lebenden Persönlichkeit, ihren Halt; nur auf dem Boden des persönlichen Lebens erwächst darum auch die Anerkennung der Sittlichkeit und Frömmigkeit und damit der Gedanke eines unbedingten Wertes der menschlichen Person. — Zwar will Schopenhauer den ganzen Gedanken eines absoluten Wertes „ohne Gnade als contradictio in adjecto stempeln". Jeder Wert ist nach ihm „eine Vergleichungsgröße und sogar steht er notwendig in doppelter Relation: denn erstlich ist er relativ, indem er für jemanden ist, und zweitens ist er komparativ, indem er im Vergleich mit etwas anderem, wonach er geschätzt wird, ist. Aus diesen zwei Relationen hinausgesetzt, verliert der Begriff Wert allen Sinn und Bedeutung" (Schopenhauer, sämtl. Werke ed. Grisebach III, 542). Aber wenn auch die erstere Relation, daß ein Wert immer nur für jemanden bestehen kann, niemals wegzubringen ist (vgl. Lotze's Ausführungen), so ist doch die zweite Relation keineswegs wesentlich. Für das unbedingt Wertvolle ist gerade das bezeichnend, daß es nicht nur vergleichsweise, sondern ohne allen Vergleich für unseren Geist wertvoll ist, indem es ihm den Weg zur Freiheit eröffnet. — Auf Grund dieser Idee, aus aprioriſchen Gründen, behaupten die idealen Werturteile den Anspruch auf Allgemeingiltigkeit; die naturalen Werturteile dagegen bleiben auf dem Boden der aposteriorischen (empirischen) Geltung.

Digitized by Google

Kapitel IV.

Unterscheidung des sprachlichen, psychologischen und erkenntniskritischen Gesichtspunktes bei der Bestimmung des Begriffs „Werturteil".

1. Wir müssen noch einen weiteren Umweg unternehmen, ehe wir die in III 2. d. (s. o. S. 70) wieder erreichte Frage, ob nicht die Glaubensurteile selbst als Werturteile zu bezeichnen sind, abschließend beantworten. Diese Antwort hängt jedenfalls davon ab, wie wir den Begriff Werturteil selbst definieren. Bei unserer Feststellung der verschiedenen Gruppen von Werturteilen sind wir von der nächstliegenden Fassung ausgegangen (s. oben S. 44), daß Werturteile solche Urteile seien, in denen von irgend einem in der Vorstellung fixierten Gegenstand ein Wert prädiziert wird.

Von **sprachlichem** Gesichtspunkt aus ist diese Bestimmung gewonnen. Beim Überblick über die verschiedenen Vorstellungen, die wir in unseren Urteilen verwenden, treten als eine Klasse der Relationsvorstellungen neben den Vorstellungen der raum-zeitlichen, logischen, kausalen Relationen die der „modalen" hervor, d. h. der Relationen der Dinge zu dem Subjekt geistiger Thätigkeit selbst (vergl. Sigwart, Logik I² S. 44 f.). Unter diesen selbst aber nehmen die Wertrelationen auf das fühlend-wollende Ich wieder ihre besondere Stelle ein. So liegt es denn, schon von sprachlichem, auch von logischem Gesichtspunkt aus, in der That am nächsten, nur diejenigen Urteile als Werturteile zu bezeichnen, in denen irgend einem Gegenstand eine Wertrelation als Prädikat beigelegt wird.

Digitized by Google

So ist denn auch der Begriff Werturteil da, wo er in Gebrauch gesetzt worden ist, meistens bestimmt worden. Olawsky definiert in seinem Programm (an dem S. 10 a. O.), im Anschluß an Ignaz Pokorny, das Werturteil dahin: „jedes Werturteil hat zum Subjekt die Vorstellung des Gegenstandes, zum Prädikat aber eine Vorstellung, mit der bei Empfindungsbildern ein angenehmer oder unangenehmer Empfindungszustand oder bei Vorstellungen ein Gefühl des Wohlgefallens oder Mißfallens, der Billigung oder Mißbilligung innig verschwistert ist.“ Auch Logiker definieren entsprechend, so Benno Erdmann, Logik I, Nr. 310c: „Werturteile sind diejenigen Urteile, durch die Gegenstände als Subjekte an Normen oder ihren Gegenstücken als Prädikaten gemessen werden“; ebenso auch die neuesten Bearbeiter des Wertbegriffs. So giebt von Ehrenfels, System der Werttheorie I, 71 die Bestimmung: „Das Werturteil ist jenes Urteil, welches den Bestand irgend einer Wertrelation anerkennt.“ Auch Meinong (Über Werthaltung und Wert, Archiv für syst. Philos. I [1895], S. 345) hält gegenüber Otto Ritschl daran fest: „Werturteil scheint doch zunächst nicht wohl anderes zu bedeuten, als Urteil über den Wert; daß ich mit dieser Ansicht nicht etwa nur auf dem Boden selbstgebildeter Terminologie stehe, dafür bietet des Verfassers Polemik (vgl. das Citat S. 26 Mitte) selbst einen Beleg.“ Gemeint ist mit dem von Otto Ritschl angezogenen Citate die These von Max Scheibe (Die Bedeutung der Werturteile für das religiöse Erkennen S. 25), daß wir in Sätzen wie „die Dampfmaschine ist nützlich“, „der Geruch des Schwefels ist unangenehm“, „die Rafaelsche Madonna ist schön“, „die Barmherzigkeit ist sittlich wertvoll“, Beispiele von Werturteilen haben, und daß überhaupt mit diesem Ausdruck eine Gruppe von Urteilen bezeichnet wird, „in denen an eine Person, einen Gegenstand, eine Handlung ꝛc. ein Maßstab gelegt und das betreffende an diesem Maßstab gemessen, in denen irgend etwas nach einer Norm beurteilt wird.“

Wenn wir, dem sprachlichen Ausdruck folgend, diesen Begriff von Werturteil annehmen, so fällt einerseits aus dem Kreis dieses Begriffs das Postulat heraus, das uns auf dem Boden der intellektuellen und moralischen Werturteile begegnete. Mag noch

Digitized by Google

so sehr die Wertschätzung des Erkennens oder des sittlichen Lebens den Antrieb zu diesen Postulaten geben, sie sind doch nicht selbst als Werturteile zu bezeichnen, da sie nicht einem gegebenen Subjekt ein Wertprädikat beimessen. Man kann höchstens sagen, daß sie *auf Grund von* intellektuellen und moralischen Werturteilen zu stande kommen. Es wird *andererseits* in den Kreis der Werturteile die ganze Schar der Urteile eingeschlossen, in denen wir etwa den Geldwert eines Dings aussagen, kurz den objektivierten und degenerierten Wertbegriff handhaben. Mag sich ein solches Urteil auch rein wie jedes andere Wahrnehmungsurteil auf Grund einer Nötigung von Wahrnehmung und Denken aufstellen lassen, es ist doch dadurch, daß dem Subjekt ein bestimmter Wert beigemessen wird, als Werturteil gestempelt.

2. Dieser Mißstand ist es vor allem, der einen andern Gesichtspunkt, den **psychologischen**, bei der Umgrenzung des Begriffs „Werturteil" hervortreibt. Von ihm aus angesehen sind als Werturteile *nur solche Urteile zu bezeichnen, die auf Grund einer persönlichen Werthaltung oder Wertschätzung zu stande kommen und die selbst wieder in eine solche Wertung ausmünden.*

So verstanden umfassen die Werturteile nach der *einen Seite* hin ein *engeres Gebiet*, als wenn wir den Begriff vom sprachlichen Gesichtspunkt aus bestimmen. Namentlich fallen diejenigen Urteile weg, bei denen die lebendige Beziehung zum fühlend-wollenden Ich verloren gegangen, also eine Degeneration des Wertbegriffs eingetreten ist: so ist das Urteil, daß etwas so und so viel Mark wert ist, psychologisch betrachtet, kein Werturteil mehr, sondern ein einfaches Wahrnehmungsurteil. — Auch gegenüber den vielen generellen Urteilen über Wert und Unwert, die nur auf Grund der übereinstimmenden Ansicht der Leute, als *Gewohnheits- und Autoritätsurteile*, ausgesprochen werden, kann man vom psychologischen Standpunkt aus Zweifel hegen, ob sie noch zu den Werturteilen gehören, ebenso bei denjenigen intellektuellen, sittlichen und religiösen Urteilen, die zu bloßen Gewohnheits- und Autoritätsurteilen verknöchert sind und als selbstverständlich aufgenommen werden. Doch ist bei diesen Urteilen

Digitized by Google

meistens die subjektive Wertung nicht überhaupt aufgehoben, sondern im Grund nur eine Verschiebung in den Grundlagen des Urteils eingetreten: die Wertung richtet sich nicht direkt auf die Gegenstände, sondern die Übereinstimmung mit dem Urteil der Menge oder mit anerkannten Autoritäten wird als so wertvoll betrachtet, daß im Anschluß an sie das Werturteil erfolgt. Doch kann auch diese indirekte Wertung bei den Gewohnheitsurteilen mehr und mehr entschwinden: die häufige Wiederholung befestigt ein Urteil über den Wert der Dinge, ohne daß noch eine persönliche Werthaltung zu Grunde läge.

Auf der anderen Seite wird unter dem psychologischen Gesichtspunkte das Gebiet der Werturteile, das wir vom sprachlich-logischen Standpunkt aus abgrenzten, beträchtlich erweitert. Einmal fallen, psychologisch angesehen, auch die intellektuellen und ethischen Postulate unter den Begriff des Werturteils, wenigstens solange das Bewußtsein ihrer Begründung lebendig ist. Auch wenn sie nicht eine Wertaussage machen, sondern ein Seinsurteil aussprechen, so ist doch die psychologische Grundlage, auf der sie ruhen, einerseits die Wertung der intellektuellen Herrschaft des Geistes über den gegebenen Wahrnehmungsstoff, andererseits die Schätzung der siegreichen Herrschaft des Guten in der Welt. Freilich kann das Bewußtsein dieser Begründung entschwinden und damit auch der Charakter eines psychologischen Werturteils verloren gehen. Ein Naturforscher z. B. mag das Kausalgesetz oder dessen Spezifikation, das Gesetz der Erhaltung der Kraft, bei seiner Wissensarbeit im Sinn einer Hypothese oder einer sicheren Theorie handhaben, ohne überhaupt auf ihre Grundlage sich zu besinnen. Und auch eine Reihe von sittlichen Überzeugungen in Beziehung auf die Weltordnung mag, besonders auf religiöser Grundlage, als etwas Gegebenes und Selbstverständliches hingenommen werden, ohne daß eine persönliche Wertung sich daran knüpft. — Sodann rückt bei psychologischer Betrachtung eine Reihe von Urteilen, die nur nicht die Form haben, daß sie von einem Gegenstand ein Wertprädikat aussagen, sondern in anderer Form Wertungen zum Ausdruck bringen, unter den Begriff des Werturteils. So in erster Linie alle die imperativischen Sätze, die aus den naturalen

Digitized by Google

oder idealen Werturteilen gebildet werden. Das epikureische λάθε βιώσας ist nur eine veränderte Form des Satzes, daß ein Leben in Verborgenheit höchstes Glück sei; das Wort: „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren", läßt sich in den Satz übertragen, daß Ehren von Vater und Mutter sittlich wertvoll sei.[1]) — Aber es gehören in zweiter Linie hierher auch Urteile wie: „er ist für mich wie ein Vater", „du hast Barmherzigkeit an mir geübt", „ich danke ihm als meinem Wohlthäter", „du bist beslozzen in minem herzen", „Willkommen, o Frühling!" „unser Land, unser Land, unser Vaterland!" (finnisches Nationallied), „krank nun vollends und matt!" (Mörike). Auch diese Urteile sind nicht im sprachlichen, wohl aber im psychologischen Sinne Werturteile, weil sie aus einer lebendigen Beziehung der betreffenden Gegenstände auf das fühlend-wollende Ich hervorgehen.

Wollte man vollends die Werturteile psychologisch definieren als „die mit Gefühlen eines Wertes oder Unwertes unmittelbar zusammenhängenden Verbindungen von Vorstellungen oder Urteilen", so würde sich die Zahl der Werturteile noch ins Ungemessene vermehren. Otto Ritschl giebt diese Definition (Über Werturteile S. 15; vgl. Anm. S. 15/16: unter Werturteil „kann begründeter Weise allein gemeint sein ... eine unmittelbare Verbindung des Vorstellens und Fühlens in demselben zeitlichen Moment"); ganz naturgemäß kommt er von ihr aus zu der Erklärung, „daß die Kinder bis zu einem gewissen Zeitpunkt überhaupt nur in Werturteilen erkennen" (S. 16). Denn „wenn ein Kind neue Eindrücke aus der Außenwelt in sich aufnimmt, geschieht dies regelmäßig unter sehr deutlicher Mitwirkung der Freude oder Abneigung,

1) Vom psychologischen Standpunkt aus sind also auch diejenigen Urteile, die Benno Erdmann in seiner Logik (I, Nr. 310a, vgl. Nr. 231) als „normative Urteile im engeren Sinn" bezeichnet, mit den Werturteilen (Nr. 310c) zusammenzunehmen. Dagegen sind unter psychologischem Gesichtspunkt die „Zweckurteile" (Nr. 310b) oder „teleologischen Kausalurteile" nicht unter die Werturteile zu rechnen, wenn sie sich auch leicht in sprachliche Werturteile verwandeln lassen, z. B. in das Urteil: „Die Farbe mancher Tiere ist wertvoll für ihren Schutz vor den Feinden, die mancher Blumen wertvoll für die Anlockung von Insekten." Denn diese Urteile lassen sich aufstellen, ohne daß bei dieser Zielbetrachtung eine persönliche Wertschätzung Anteil hätte.

Digitized by Google

des Begehrens oder des Abscheus. Und wenn es bereits bekannte Dinge, die ihm nicht etwa durch den steten Verkehr mit ihnen gewohnt geworden sind, wiedererkennt, so vollzieht sich dieser Vorgang unter deutlichen Äußerungen seiner zugleich dadurch erregten Gefühle" (S. 15). Aber schon vom psychologischen Standpunkt aus scheint mir diese Bestimmung unhaltbar. Die Thatsache selbst zu leugnen, liegt mir durchaus fern; aber die psychologische Definition des Werturteils zerfließt, wenn man alle Urteile darunter versteht, in denen überhaupt ein Fühlen mit dem Vorstellen in demselben zeitlichen Moment unmittelbar verbunden ist. Das ist schließlich bei allen Vorstellungen und Urteilen wenigstens irgendwie der Fall, sogar auch bei den wissenschaftlich-theoretischen Urteilen, ja bei ihnen oft in besonderer Lebhaftigkeit (s. oben S. 63). Dieses Verschwimmen des Begriffs kann nur vermieden werden, wenn wir auch schon die psychologische Definition des Begriffs „Werturteil" dahin gestalten, daß er nur diejenigen Urteile umfaßt, die überhaupt bloß auf dem Grund einer persönlichen Wertung erwachsen. Aber noch schärfer tritt dies hervor, wenn wir von dem psychologischen Maßstab zu dem erkenntniskritischen übergehen.

3. Vom **erkenntniskritischen** Gesichtspunkt aus fragen wir bei einem Urteil nicht danach, ob und in welchem Maß der Urteilende selbst von persönlichen Wertgefühlen erfüllt ist, sondern nur danach, wie sich die Geltung des von ihm ausgesprochenen Urteils begründen läßt. Werturteil ist hier jedes Urteil, dessen Geltung nicht aus einer Nötigung der Wahrnehmung und des Denkens, sondern nur aus der Stellung des fühlend-wollenden Menschen zu den Vorstellungsobjekten begründet werden kann.

Nun scheint sich allerdings die Unterscheidung, die in dem „Nicht-sondern" unserer Definition ausgedrückt ist, zu verwischen, und zwar durch den Begriff der inneren oder Selbstwahrnehmung. Ist denn nicht, wenn ich die Beziehung eines Gegenstandes zum fühlend-wollenden Ich feststelle, diese nur durch die innere Wahrnehmung, also doch durch Nötigung der Wahrnehmung zu erkennen? konstatiere ich nicht genau ebenso, wie ich sonst eine kausale Beziehung zwischen zwei Wahrnehmungsgegenständen kon-

Digitized by Google

ſtatiere, auch in dieſem Fall die kauſale, luſtverurſachende Beziehung eines in der äußeren Wahrnehmung gegebenen Gegenſtandes zu dem in der inneren Wahrnehmung gegebenen Zuſtand meines Ich? — Dieſer ganze Schein aber löſt ſich, wenn wir fürs erſte darauf achten, was in dieſem Fall der Ausdruck „innere Wahrnehmung“ bedeutet. Nichts anderes als das unmittelbare Selbſtbewußtſein, in dem ich meiner eigenen Thätigkeit inne werde, und zwar bei dem Wahrnehmungsurteil ebenſo wie bei dem Werturteil. Im unmittelbaren Selbſtbewußtſein werde ich beim Wahrnehmungsurteil deſſen inne, daß ich beſtimmte Wahrnehmungen habe und ſie denkend dem Ganzen der Wahrnehmungswelt ſo und nicht anders einordnen muß; beim Werturteil aber werde ich deſſen inne, daß ich in Reflexion auf die Geſamtheit meines Ich dem Gegenſtand einen Wert zuerkenne. Und dabei iſt fürs zweite zu beachten, daß ich bei dem Werturteil nicht nur eines poſitiven Luſtgefühls inne werde, das der Gegenſtand mir weckt oder anthut; ſoweit nur dies der Fall iſt, konſtatiere ich allerdings ein Kauſalverhältnis, nämlich die luſtverurſachende Wirkſamkeit des Gegenſtandes meinem fühlend-wollenden Ich gegenüber. Vielmehr werde ich mir meiner aktiven wertenden Thätigkeit bewußt, in der ich dem wahrgenommenen Gegenſtand das Wertprädikat beilege oder abſpreche. Das Werturteil erweitert daher nicht meine Kenntnis der Dinge und ihrer kauſalen Beziehungen untereinander und zu meinem phyſiſch-pſychiſchen Leben, ſondern es bringt nur auf Grund der Wertreflexion meine Stellung zu den Gegenſtänden zu klarem Ausdruck und kann ſeinerſeits in ſeiner Geltung nur aus dieſer Stellung meines fühlend-wollenden Ich begründet werden.

Von dieſem erkenntniskritiſchen Standpunkt aus gehören zu den Werturteilen nicht die Urteile über die objektiven, in der menſchlichen Gemeinſchaft beſtehenden Wertverhältniſſe; denn ſie laſſen ſich, wie jedes andere theoretiſche Urteil, auf Wahrnehmung und Denken begründen und danach prüfen. Im übrigen aber bleibt unſere Tafel der Werturteile auch unter dem erkenntniskritiſchen Geſichtspunkt in Kraft. Und zwar ſind alle diejenigen Urteile, die wir unter pſychologiſchem Geſichtspunkt den

Digitized by Google

Werturteilen zuzurechnen hatten, ihnen auch unter dem erkenntniskritischen beizuzählen. — Man könnte daher fragen, ob überhaupt der psychologische und der erkenntniskritische Gesichtspunkt von einander zu unterscheiden sind. Aber eine Unterscheidung stellt sich doch als notwendig heraus. Vom erkenntniskritischen Gesichtspunkt aus bleiben die generellen Urteile über Wert und Unwert der Dinge, sowie die Urteile über den ästhetischen, intellektuellen, moralischen und religiösen Wert auch dann Werturteile, wenn sich bei ihnen die persönliche Wertung verschiebt oder überhaupt verliert; denn wenn man nach der Wahrheit, Giltigkeit oder Richtigkeit dieser Urteile fragt, so läßt sie sich nicht auf theoretischem Wege bestätigen oder widerlegen, sondern nur dadurch, daß man die Wertungen selbst, auf denen sie ursprünglich beruhen, auf ihre innere Notwendigkeit oder auf ihre Unentbehrlichkeit für das persönliche Leben prüft. Ebenso bleibt bei den intellektuellen und sittlichen Postulaten vom erkenntniskritischen Gesichtspunkt aus die Frage bedeutungslos, die uns vom psychologischen Gesichtspunkt aus beschäftigen mußte, ob sie von den einzelnen mit dem Bewußtsein ihrer Wertbegründung vollzogen werden. Genug, daß sie sich nur auf dieser Grundlage als wahr erweisen lassen! Darum sind sie nach erkenntniskritischem Maßstab jedenfalls Werturteile.

Wenn wir uns in der erkenntniskritischen Betrachtung bewegen, so ist hier vollends die Ansicht von Otto Ritschl, daß die Kinder bis zu einem gewissen Zeitpunkt überhaupt nur in Werturteilen erkennen, unhaltbar. Mag bei den unendlich vielen Urteilen, in denen die Kinder die ihnen neu aufgehenden Vorgänge der Umgebung und Zusammenhänge der Dinge aussprechen, noch so lebhaft Trieb und Neigung mitspielen, die Urteile selbst sind doch auf die Nötigung des Wahrnehmens und des Denkens hin vollzogen und auf ihre Wahrheit oder Falschheit danach, und danach allein zu prüfen. Diesen Urteilen treten allerdings bei dem Kinde schon früh andere Urteile zur Seite, die der Zuneigung und Abneigung gegen die Dinge der Außenwelt Ausdruck geben und sich der Prüfung an den Kriterien des theoretischen Erkennens wenigstens in ihrem innersten Punkte entziehen. — Auch die Gewohnheitsurteile in Wissenssachen, die Otto Ritschl nach psycho-

Digitized by Google

logischen Richtpunkten von den eigentlich theoretischen Wissenschaftsurteilen unterscheidet, fallen, erkenntniskritisch betrachtet, durchaus unter die theoretischen Urteile. Wohl weist O. Ritschl (a.a.O. S. 16f.) darauf hin, daß doch die Urteile und Kenntnisse des gemeinen Lebens nur als „Niederschlag ursprünglicher Werturteile" sich darstellen und „wegen ihres durchaus unwissenschaftlichen Charakters der wirklichen Wissenschaft inhaltlich stets verdächtig sein müssen", ja vielfach auch thatsächlich von ihr widerlegt werden. Aber die meisten dieser sogenannten Gewohnheitsurteile sind doch ursprünglich nur auf Grund einer allerdings sehr mangelhaften Beobachtung und denkenden Verarbeitung des Beobachteten aufgestellt und nur nach dieser Norm auf ihre Wahrheit zu prüfen. Ein anderer Teil der Gewohnheitsurteile fällt allerdings, erkenntniskritisch betrachtet, unter die Werturteile z. B. eine Reihe von abergläubischen oder gläubigen Deutungen der Welt, die über das Wissensgebiet hinausgreifen.[1]) Aber eben damit, daß die Gewohnheitsurteile ihrer Geltung nach teils unter den Begriff des Werturteils, teils unter den des theoretischen Urteils gerückt werden, bleiben sie für den erkenntniskritischen Standpunkt ganz aus dem Spiel. Für diesen bleibt die Disjunktion zwischen solchen Urteilen, deren Geltung auf der Nötigung der Wahrnehmung und des Denkens ruht (theoretischen Urteilen), und solchen, deren Geltung auf der Stellung des fühlend-wollenden Subjekts zu den Vorstellungsobjekten beruht (Werturteilen im erkenntniskritischen Sinn). Daran, ob diese Stellung als richtig oder teleologisch notwendig für das innere Leben aufgezeigt werden kann, hängt die Frage ihrer Allgemeingiltigkeit im Unterschied von bloß individueller Geltung.

Diesen erkenntniskritischen Standpunkt hat auch Albrecht Ritschl nicht mit voller Klarheit erreicht. Er hat, wie wir oben S. 11f. sahen, in Auseinandersetzung mit Kaftan die Disjunktion von theoretischen Urteilen und Werturteilen, sowie die These, daß das theoretische Erkennen ein „uninteressiertes Erkennen" sei, abgelehnt und sich selbst der komplizierten Unterscheidung von be-

1) Otto Ritschl selbst redet S. 30 von solchen „bloßen Gewohnheitsurteilen" auch auf dem Wertgebiet.

Digitized by Google

gleitenden und selbständigen Werturteilen bedient. Richtig hat Friedr. Traub (Zeitschr. f. Theol. und Kirche IV [1894], S. 109 f.) erkannt, daß darin bei Ritschl eine Hereinmischung psychologischer Gesichtspunkte in die erkenntniskritische Frage vorliegt. Gewiß ist alle Erkenntnisthätigkeit von Wertgefühlen begleitet (s. oben S. 63), die jedoch keineswegs immer zu Werturteilen werden, sondern nur unter Umständen sich zur Bestimmtheit des Urteils erheben und zu selbständigen (nicht mehr bloß begleitenden) intellektuellen Werturteilen verdichten. Aber auch wenn Wertgefühle die Erkenntnis begleiten, ist deren Geltung nicht durch diese Gefühle begründet, „sondern lediglich durch die immanenten Gesetze des Erkennens selbst. Gerade je gespannter die Aufmerksamkeit des Forschers, je lebhafter sein Gefühl vom Wert der erstrebten Erkenntnis ist, desto sorgfältiger und ängstlicher wird er bemüht sein, jede Rücksicht auf subjektive Lust und Unlust auszuscheiden, und allein von den objektiven Gesetzen des Erkennens selbst sich leiten zu lassen" (Friedr. Traub, a. a. O.). Der Sache nach hat dies Ritschl auch durchaus anerkannt. — Wenn er gleichwohl das theoretische Erkennen nicht als „uninteressiertes" will gelten lassen, so begreift sich das nur daraus, daß sich Ritschl durch die psychologischen Bedingungen des Erkennens in der klaren Durchführung der erkenntniskritischen Frage irre machen läßt. Seiner Geltung nach ist das theoretische Erkennen in der That „uninteressiert" und von der erkenntniskritischen Frage aus bleibt die Disjunktion von theoretischem Urteil und Werturteil durchaus richtig.

4. Die Unterscheidung des sprachlichen, des psychologischen und des erkenntniskritischen Gesichtspunktes hat sich uns bei der Feststellung des Begriffs „Werturteil" als notwendig erwiesen. Es ist nun aber nicht bloß unbequem, sondern verwirrend, wenn wir mit drei verschieden orientierten Begriffen von „Werturteil" operieren. Vielleicht läßt sich die Schwerfälligkeit dieses Sprachgebrauchs, ja auch manches Mißverständnis des Ausdrucks dadurch vermeiden, daß wir für jeden der drei Begriffe einen besonderen Terminus schaffen. — Für die Werturteile im sprachlichen Sinn werden wir vielleicht am besten den Ausdruck „Werturteile (im engeren Sinn)" beibehalten. — Die Werturteile im

Digitized by Google

psychologischen Sinn mögen den Namen „Gemütsurteile" tragen. Ich wähle diesen Namen lieber als den z. B. von Friedr. Jodl gebrauchten Ausdruck „Gefühlsurteile".[1]) Denn gerade unter „Gemüt" verstehen wir die Beziehung der einzelnen Wahrnehmungen, Gefühle, Willensbestrebungen auf die Einheit unseres inneren Lebens oder das Werten der Bedeutung, die alles einzelne für unser fühlend-wollendes Ich hat. Daher kann umgekehrt der weitschichtige Ausdruck „Gemüt" (z. B. in der Pädagogik der Begriff der „Gemütsbildung") nur dadurch seine Klarheit finden, daß wir ihn von dem Begriff des Wertes und Werturteils aus faßlich machen. — Bei der nahen Verwandtschaft, die zwischen dem psychologischen und erkenntniskritischen Gesichtspunkt besteht, bringe ich für die Werturteile im erkenntniskritischen Sinn einen Ausdruck in Vorschlag, der sich mit dem „des Gemütsurteils" nahe berührt: ich nenne es „thymetisches Urteil", im Gegensatz zum theoretischen Urteil, und verstehe darunter ein Urteil, dessen Geltung auf der Stellung des fühlend-wollenden Ich zu den Vorstellungsobjekten beruht. Der Ausdruck ist frei gebildet; denn das von θυμός abgeleitete Verbum ist θυμοῦσθαι, das aber einen besonderen Sinn angenommen hat, und nur in Komposita ist das θυμεῖν gebräuchlich, so ἐπιθυμεῖν, ἐνθυμεῖσθαι. Ich habe daher erwogen, ob ich nicht das Kompositum „enthymetisch" oder „enthymisch" (ἐνθύμιος) verwenden soll, habe aber in Erinnerung an den schon geprägten logischen Terminus „Enthymem" darauf verzichtet.

Bedenken könnte es erregen, daß nach unserer Terminologie auch die intellektuellen Werturteile und besonders die Postulate der Erkenntnis, solange sie mit dem lebendigen Bewußtsein von dem Wert des Erkennens verbunden sind, als „Gemütsurteile" und, ohne jene Einschränkung, ihrer Geltung nach als „thymetische Urteile" bezeichnet werden. Sind sie nicht, so könnte man fragen, vielmehr rein theoretische Urteile?

1) Jodl bemerkt in seiner Besprechung von Meinongs Schrift (im Arch. für systemat Philos. I (1895), S. 488): „aus Wertgefühlen, welche selbst sekundärer Natur sind, erwachsen bei wiederholter Erfahrung Werturteile, welche nicht Urteilsgefühle, sondern Gefühlsurteile sind."

Digitized by Google

Denn wenn wir über den Wert irgend einer Erkenntnismethode oder eines Erkenntnisresultats urteilen, so ist doch der Maßstab, den wir dabei anwenden, nur das Erkenntnisideal, dieses aber ist seinem Inhalt nach doch von den immanenten Gesetzen des theoretischen Erkennens abhängig! und ebenso stammt die Voraussetzung unseres Erkennens, das sogenante Kausalgesetz mit seinen Spezifikationen, seinem ganzen Inhalt nach aus den Formen, in denen unser Erkennen vor sich geht! — Das ist in der That nicht zu leugnen. Aber die Abstammung des Inhalts hindert nicht, daß doch die Geltung des Erkenntnisideals und der Erkenntnisvoraussetzung, die aller unserer Induktion zu Grunde liegt, in dem lebendigen Ich wurzelt, nämlich in dessen Überzeugung, daß der Wahrnehmungsstoff der Art unseres erkennenden Geistes gemäß sei. So gehören die intellektuellen Werturteile und das Erkenntnispostulat mit seinen Spezifikationen auf der einen Seite dem theoretischen, auf der anderen dem thymetischen Gebiete an; sie weisen uns darauf hin, daß durch diese Unterscheidung die Einheit unseres Geisteslebens nicht zerrissen werden darf. Wir werden davon noch im letzten Kapitel zu reden haben.

Digitized by Google

V. Kapitel.

Die Frage nach der Einordnung der Glaubenssätze in den Begriff „Werturteil".

1. Mit unseren bisherigen Untersuchungen haben wir die Unterlage gewonnen für die Entscheidung, ob die religiösen Glaubenssätze den Werturteilen einzurechnen sind oder nicht. Wir verstehen hierbei den Begriff „Glaubenssätze" vor allem im christlichen Sinne; es ist also an Sätze zu denken, wie „Gott ist die Liebe", „die Welt ist Gottes Geschöpf und Werkzeug", „Christus erlöst uns von der Schuld und Macht der Sünde" ꝛc. Nur sekundär ziehen wir auch andere Religionen in Betracht.

Gehen wir aus vom Begriff der Werturteile im engeren (sprachlichen) Sinn, so sind die Glaubenssätze zum größten Teil nicht selbst Werturteile. Zwar mögen sich Urteile unter ihnen finden, die nur einen Wert aussprechen, z. B. „das Gewinnen des Reiches Gottes ist das Eine, was not ist", „selig sind die Armen am Geist, denn ihrer ist das Reich der Himmel (Matth. 5, 3)", „schrecklich ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen (Hebr. 10, 31)". Aber auch diese Sätze haben ihre Bedeutung doch nur, wenn die in ihnen genannten geistigen Größen eine Wirklichkeit sind. Eben diese unsichtbare geistige Wirklichkeit aber will die Mehrzahl der Glaubenssätze behaupten. So werden sie denn selbst im Sinne von Seinsurteilen ausgesprochen. Das ist auch von Ritschl und den von ihm beeinflußten Theologen, welche die Glaubenssätze als Werturteile kennzeichneten, niemals bestritten worden. Die Einwände derer, die Ritschl so kommentieren (vergl. S. 14f.), kämpfen nur gegen ein von ihnen selbst geschaffenes Gespenst. In der That kann

Digitized by Google

auch, wenn wir darauf sehen, in welchem Sinne die Glaubenssätze in der Religion selbst auftreten, kein Zweifel sein, daß sie als Seinsurteile behauptet werden, nicht als Werturteile im engeren Sinn.

So bliebe denn, solange wir bei diesem Begriff von Werturteil bleiben, nur die These übrig, Glaubenssätze seien *Seinsurteile auf Grund von Werturteilen*, also die These, auf die sich *Kaftan*, *Lipsius* und *Scheibe* (s. o. S. 17 f.) vereinigen, wobei sie statt Seinsurteile auch den Ausdruck „*theoretische Urteile*“ einsetzen. — Aber diese Formulierung hat starke Bedenken gegen sich. *Fürs erste* droht die Anwendung des Begriffs „theoretisches Urteil“ verwirrend zu wirken. Zwar steht es jedem frei, den Begriff „theoretisches Urteil“ nach Gutdünken zu definieren, und so läßt es sich nicht als *unrichtig* behaupten, wenn jene Forscher darunter ein Urteil verstehen, das, mag es nun auf Wissensgründen oder auf praktischen Nötigungen ruhen, ein Sein oder einen Thatbestand zum Ausdruck bringt. Aber ob die Formulierung *zweckmäßig* ist, ist eine andere Frage. Sie wehrt wohl dem Mißverständnis, als sollten die „Werturteile“ keine Wirklichkeit aussprechen; aber andere Mißstände treten dafür ein. Denn in der Regel versteht man doch, nach *Kant*'schem Sprachgebrauch von theoretischer und praktischer Vernunft, auch das theoretische Urteil im erkenntniskritischen Sinn als ein Urteil, das nur auf Nötigung der Wahrnehmung und des Denkens beruht. Ich halte es darum auch nicht bloß für zufällig, daß weder *Lipsius*, noch *Kaftan*, noch *Scheibe* den Sprachgebrauch streng durchführen, wonach der Ausdruck „theoretisch“ nichts über den Erkenntnisgrund aussagt, sondern daß sie alle gelegentlich in die an *Kant* angelehnte Bezeichnungsweise übergehen[1]). — Zudem kann jene Formulierung: „theoretische Urteile auf Grund von Werturteilen“

1) *Kaftan* thut dies, wenn er in seiner „Wahrheit der christlichen Religion“ (vergl. bes. S. 393 ff.) die „theoretische Spekulation“ im Gegensatz zur praktisch normierten Vernunftspekulation stellt. *Lipsius* redet („Lehrbuch der evang.-protest. Dogmatik“ [3], S. 16) von dem „rein theoretischen Erkennen“ im Unterschied von dem erlebten Geltungswert. Bei *Scheibe* vergl. S. 50. 58: „Das theoretische, das wissenschaftliche Erkennen.“

Digitized by Google

leicht das Mißverständnis wecken, es handle sich um einen verstandesmäßigen Rückschluß, der von Werturteilen aus gemacht wird. In der That stellt auch Scheibe (Die Bedeutung der Werturteile ꝛc. S. 53) die religiöse Erkenntnis dar als einen „Rückschluß" aus religiösen Erfahrungen, zu denen auch die im Werturteil ausgedrückten religiösen Bedürfnisse gehören, als „ein Zurückgehen auf die objektiven Voraussetzungen", als einen „Schluß auf den verursachenden Grund" derselben. Aber S. 48 erklärt er genauer: „die Erkenntnis des Daseins Gottes werde nicht gewonnen auf Grund von Schlüssen, die das Denken vom Gegebenen zu den Gründen desselben fortschreitend vollzieht, nur geleitet durch das Bewußtsein der logischen Notwendigkeit"; sondern sie ruhe auf einem Postulat, das „mit der kühnen Zuversicht des verlangenden Herzens diesen Gott fordert, weil sie ihn bedarf und wie sie ihn bedarf" (das letzte Citat aus Pfleiderer). So hat also auch er nicht einen verstandesmäßigen Rückschluß im Sinn; ebensowenig Lipsius, noch weniger Kaftan. Aber der Ausdruck „theoretisches Urteil auf Grund von Werturteilen" ist doch nach dieser Seite leicht mißdeutbar. — Auch wenn wir diese Gefahr dadurch vermeiden, daß wir nicht von „theoretischen Urteilen", sondern nur von „Seinsurteilen" auf Grund von Werturteilen reden, bleibt fürs zweite die Frage, ob wirklich die religiöse Erkenntnis auf ausdrücklichen Werturteilen beruhe. Mit Recht hat Otto Ritschl (Über Werturteile S. 26) gegen Scheibe dieses Bedenken erhoben. Wenn Kaftan sagt, daß „eine in Werturteilen verlaufende innere Erfahrung" den Seinsurteilen der religiösen Werturteile zu Grunde liegt (Dogmatik, Freiburg 1897, S. 29), so gilt dem gegenüber, daß jene inneren Erlebnisse zunächst nur in Wertgefühlen verlaufen, die sich an den lebendigen Eindruck des Evangeliums anschließen und nur zum Teil auch in Werturteilen zur Aussprache kommen.

Ich möchte darum die in Frage stehende Formulierung, auch wenn der mir unannehmbare Ausdruck „theoretisches Urteil" bei Seite bleibt, lieber nicht verwenden.

2. Damit sind wir hinüber gewiesen auf den psychologischen Begriff von Werturteil, auf das „Gemütsurteil".

Digitized by Google

Ist es richtig zu sagen, daß die religiösen Glaubenssätze zu den Gemütsurteilen gehören? Man darf nicht leichthin mit Ja antworten. Denn auch wenn wir an *christliche Glaubenssätze* denken, so werden diese innerhalb der christlichen Gemeinschaft durch Tradition fortgepflanzt und von einer großen Menge ohne Dazwischentreten einer besonderen Gemütsbewegung für wahr gehalten, ganz ähnlich wie irgend welche andere Kenntnisse von Welt und Leben. — Besonders in der *römischen Kirche* ruht der Glaube des Volks zum großen Teil auf der autoritativen Einprägung der Glaubenssätze durch die kirchlichen Lehrer. Aber auch dabei trifft doch zu, was wir oben S. 78f. über die zu Gewohnheits- und Autoritätsurteilen verkümmerten Werturteile sagten: es steht doch eine *Wertung des Gemüts im Hintergrund*, nämlich die Wertschätzung des Pfarrers, des Lehrers, der Eltern, die diese Lehre für wahr erklären, der öffentlichen Sitte, die ihre Annahme fordert, in letzter Linie der Autorität der Kirche. Häufig mag sich diese Autoritätsschätzung mehr *negativ* darin äußern, daß gegenüber den von der Kirche dargebotenen Lehren Zweifelsfragen gar nicht aufwachen. Wenn diese von außen herangebracht werden, so ist freilich Gefahr, daß die Autorität und der auf sie gegründete Glaube zusammensinkt. Aber es ist auch möglich, daß dann im Kampf der Autoritätsglaube zum widerstandskräftigen, *bewußten* Werthalten der kirchlichen Autorität auflebt. Und nicht selten wird ein solches schon bei der Annahme der Glaubenssätze selbst zu Grunde liegen. Jeder Angriff auf die Wahrheit dieser Sätze wird dann mit der inneren Überzeugung von der Unantastbarkeit der kirchlichen Autorität, ja vielleicht mit Fanatismus zurückgewiesen. Aber zu diesem Autoritätsglauben werden sich bei dem Heranwachsenden in der Regel auch noch *persönliche* sittliche Überzeugungen gesellen, die auf dem eigenen Gewissensurteil über den Wert der von der Kirche gelehrten sittlichen Gebote beruhen, und *persönliche* religiöse Überzeugungen, die durch den Eindruck der verkündigten Gottesbeweisungen geweckt werden. So sind doch auch auf römischem Boden die Glaubenssätze Gemütsurteile, allerdings zum Teil nur indirekter Art, meist Gebilde von kompliziertem Charakter.

Digitized by Google

Auch in der evangelischen Kirche fehlt, wenn wir die psychologische Verankerung der Glaubenssätze im Innern der Gläubigen beobachten, die Kompliziertheit keineswegs; ja sie ist vielleicht noch größer als in der römischen Kirche. Auch hier werden die Glaubenslehren zunächst in der religiösen Unterweisung von Haus, Schule, Kirche als traditionelle Wahrheit angenommen. Aber hier herrscht nicht die Autorität einer organisierten Kirche; sondern das Ansehen von Eltern, Lehrern, erfahrenen christlichen Persönlichkeiten, das Gemeindebewußtsein, das Ansehen der Bibel tritt selbständiger hervor. Zudem aber arbeitet auf evangelischem Boden, wenigstens normalerweise, der Unterricht selbst bewußter darauf hin, daß der Glaube nicht an irgend einer äußeren Autorität haften bleibt, sondern sich den Inhalt der zu glaubenden Wahrheit in eigener Gewissens- und Herzensüberzeugung aneignet. Soweit dieses Ziel wirklich erreicht und nicht durch Zweifel, Abfall oder Rückfall in Autoritätsglauben beeinträchtigt wird, werden die Glaubensurteile Gemütsurteile direkter Art, aus selbständiger Wertung des Geglaubten erwachsend.

Wenn schon bei den Glaubenssätzen des Christentums der Charakter des Gemütsurteils zum Teil nur indirekt in Beziehung auf eine Autorität besteht, so gilt dies noch viel mehr von anderen Religionen. In diesen ist in sehr vielen Fällen das zu Glaubende einer direkten persönlichen Wertung überhaupt nur zum Teil zugänglich. Möglich ist sie in einer Religion wie der mystischen oder buddhistischen; nur mischen sich schon in diesen, besonders im Buddhismus allerlei metaphysische Anschauungen über Welt und Seele herein, die nicht mehr den Charakter von Gemütsurteilen an sich tragen. Noch mehr enthält eine Religion wie der Islam neben den Glaubensanschauungen, die sich in persönlicher Wertung innerlich aneignen lassen, in Qoran, Hadith und Fikh zahlreiche Stoffe, die nie in direkter selbständiger Wertschätzung als wahr bewährt, sondern nur auf Grund einer indirekten Wertung jener statutarischen Normen als wahr angenommen werden können. — Vollends ist in höheren und niederen Naturreligionen eine Menge von Erzählungen über Wesen, Thaten und Geschicke der Götter enthalten, denen man nur auf die Autorität der Priester oder anderer Kundiger hin, also

Digitized by Google

in indirektem Gemütsurteil, Glauben entgegenbringen kann. Es mögen bei dieser Götterlehre sich etwa naturmythologische Anschauungen einmischen, die ursprünglich naive Erklärungen der Naturvorgänge darstellen; aber auch diese werden wohl nur zum geringsten Teil selbständig als solche verstanden, vielmehr auf Treu und Glauben hin in Beugung vor dem Wissen der Priester als wahr geglaubt.

So erhalten wir *insgesamt* auf die Frage, ob die religiösen Glaubenssätze Werturteile im psychologischen Sinn oder Gemütsurteile sind, *die Antwort*: weitaus überwiegend sind sie es, aber nur zum Teil in direkter, zu einem großen Teil nur in indirekter Beziehung auf das Geglaubte.

3. Einfacher gestaltet sich die Sache, wenn wir die Frage darauf richten, *ob* und in welchem Umfang *die Glaubenssätze* als Werturteile im erkenntniskritischen Sinn oder *als thymetische Urteile zu verstehen* sind. Sobald wir nicht mehr fragen, wie sich thatsächlich der einzelne Angehörige der Religion deren Glaubenssätze zu eigen macht, sondern worauf sich ihr Anspruch auf Geltung ursprünglich und in letzter Linie gründet, so muß die Antwort lauten: *sie sind nicht theoretische, sondern thymetische Urteile*. Wenn wir zunächst mit den *Glaubensanschauungen des Christentums* beginnen, so wie sie sich schon in der Verkündigung Jesu Christi darstellen, so bestehen diese nicht aus Sätzen, die wir etwa auf Grund der Wahrnehmung und des Denkens als Hypothesen gewinnen und nach sorgsamer theoretischer Nachprüfung annehmen sollten, sondern es sind Überzeugungen des Herzens und Gewissens. Nach dem Sinne Jesu sollen diese Überzeugungen zu stande kommen auf Grund eines lebhaften Bewußtseins von dem Wert, den Gottes Vaterliebe, die Leitung der Welt durch Gottes Vorsehung und die Gabe des Reiches Gottes für uns hat, und von dem tiefen Unwert unserer Sünde, des göttlichen Gerichts, des Ausgeschlossenseins vom Reiche Gottes. — Auch *heutzutage* besteht dieser Charakter der christlichen Glaubenssätze in voller Kraft. Daß es sich in ihnen um thymetische Sätze handelt, erkennt man vielleicht am besten da, wo die großen Gegensätze des christlichen Glaubens mit dem Unglauben und mit anderem Glauben aus-

Digitized by Google

gekämpft werden. Das Christentum steht auf der einen Seite der pessimistischen Weltanschauung gegenüber: diese selbst gründet sich durchaus auf eine Wertabschätzung des Geschehens in der Welt, die zu dem Ziel gelangt, daß ein vernünftiger Sinn und Zweck in dieser Welt nicht gefunden werden kann. Auf der anderen Seite wendet sich das Christentum ebenso gegen einen ästhetisch gearteten Pantheismus: dieser sieht den Kampf, das Leiden und den Schmerz des einzelnen nur als das notwendige Los der Endlichkeit an und bringt dem allem gegenüber die herrliche Entfaltung des Weltgeistes in dem Ganzen der Natur und Geschichte als das Entscheidende für die Schätzung der Welt in Anschlag; so lebt er in der bewundernden Anbetung des Universums, seines unaufhaltsamen Fortschritts und der Harmonie, die sich aus allem Einzelkampf herausgestaltet. — Beiden Weltanschauungen gegenüber behauptet das Christentum seine Stelle nur durch eine andere Wertung von Welt, Geschichte und Einzelleben: die Welt ist in sich betrachtet wohl voll Sünde und Leiden, aber ewig wertvoll wird das Leben in ihr für den, der das überschwenglich wertvolle Ziel des Reiches Gottes über der Welt kennt und sucht, und an die erlösende und erziehende Liebe Gottes glaubt. Nietzsche hat richtig erkannt, daß sich die christliche Anschauung nur durch eine „Umwertung aller Werte" stürzen ließe. In der That, hier streitet thymetisches Urteil gegen thymetisches Urteil.

Auch die Glaubenssätze anderer Religionen stellen sich für die erkenntniskritische Betrachtung, die nach dem Geltungsgrund fragt, einfacher dar als für die psychologische, welche die mancherlei Motive, die bei ihrer Fortpflanzung von Geschlecht zu Geschlecht wirksam werden, ins Auge faßt. — Bei den Glaubenssätzen der beiden Religionen, die den Gedanken einer Erlösung kennen, der mystischen und der buddhistischen, liegt es klar zu Tage, daß sie wesentlich thymetische Urteile sind und auf Überzeugungen des fühlend-wollenden Menschen beruhen. Die „vier heiligen Wahrheiten" des Buddhismus finden gewiß eine höchst rationale Ausführung, und der Hintergrund, von dem sie sich abheben, die Lehre von der Kette der Wiedergeburten, ist nicht nur aus Überzeugungen des wertenden Gemüts gebildet, sondern auch aus mancherlei Ver-

Digitized by Google

standesspekulationen. Aber auch bei diesen Spekulationen geben doch vielfach praktische Wertungen (z. B. bei der Seelenwanderungslehre die Schätzung der Seele und des Karman) der Phantasie die Leitung. Und die centralen religiösen Wahrheiten selbst, von denen die praktische Gestaltung des religiösen Lebens abhängt, lassen sich nicht durch irgend welche Verstandesgründe beweisen, sondern treten an den wertenden Menschen mit dem Anspruch auf Anerkennung heran. Indem wir aber jene centralen religiösen Wahrheiten hervorheben, nehmen wir, und zwar gerade von erkenntniskritischem Standpunkt aus, eine Scheidung vor zwischen den *eigentlich religiösen Urteilen* und den sich daran hängenden *Verstandesreflexionen* über die Welt und die Vorgänge in ihr. Nur insoweit sind die mancherlei Gedanken des Buddhismus über Welt und Leben wirklich religiös, als sie auf deren Wertung im Verhältnis zu der Frage des Menschen nach Seligkeit beruhen und für die praktische Stellung des Menschen leitend sind. Eben insoweit aber sind die Glaubenssätze auch thymetischer Art. Nach demselben Maßstab scheiden sich in der Mystik die eigentlich religiösen Anschauungen von solchen theosophischen Gedanken, die aus einer anderen Wurzel, aus dem Bedürfnis der Welterklärung herstammen.

Auch in *anderen* Religionen, in den Gesetzesreligionen und in den höheren und niederen Naturreligionen, treten Glaubenssätze auf, die ihre Wurzel nicht in einer Wertbetrachtung der Welt haben, sondern sich als naive Gedanken über einzelne Naturerscheinungen oder über die ganze Welt darstellen, also ursprünglich auf dem Boden des theoretischen Erkenntnisstrebens erwachsen. Aber auch diese Gedanken und Urteile verlassen in ihrer inhaltlichen Ausführung meist die sichere Kontrole der Erkenntnisarbeit und bewegen sich in krausen Phantasieen, deren Auswahl und Richtung doch wieder durch allerlei Werturteile über die Welt bestimmt ist. Zudem aber umschlingen diese kosmologisch-mythologischen Bestandteile nur, wie ein Schlinggewächs, ohne feste Haltung den für die Lebensgestaltung bedeutsamen Kern der Religion. Wir haben daher ein Recht, jene spekulierenden Gedanken als eine elementare Naturwissenschaft und Philosophie anzusehen, die sich aus den Banden der Religion noch nicht losgelöst hat. Von ihnen unterscheiden

Digitized by Google

sich die eigentlich religiösen Urteile über das Dasein und Walten der Götter, über ihre Offenbarungen, über ihre kultischen oder kultisch-ethischen Gebote, über die Wohlthaten, durch die sie das Halten ihrer Gebote lohnen, über die Gerichte, durch die sie das Übertreten strafen. Alle diese Glaubenssätze haben bestimmenden Einfluß auf die Lebenshaltung der Gläubigen den Göttern gegenüber, auf ihr vertrauendes Erbitten göttlicher Segnungen, auf ihre Furcht oder Scheu vor göttlichen Schlägen. Aber eben diese *eigentlich religiösen Sätze* sind ihrer Geltung nach *nicht theoretische, sondern thymetische Urteile*.

Das „*Nicht-sondern*", das wir hier aufrichten, ist freilich von A. E. *Biedermann*, Christl. Dogmatik[2] (1884) I, 239 angefochten worden. Er sagt: „In dem für die religiöse Gottesvorstellung fundamentalen Triebe im Menschen, nach dem Warum? Woher? zu seinen unmittelbaren Wahrnehmungen zu fragen und sich Ursachen dafür vorzustellen, wo er sie nicht sieht, liegt gleichzeitig ein theoretisches und ein praktisches Motiv in der Menschennatur, die in ihrer Bestimmung zum Geist eben beide Momente miteinander in sich schließt ... Die Gottesvorstellung entspringt *ungeteilt* dem *praktischen* Bedürfnis nach Hilfe in der Not und dem *theoretischen* Bedürfnis, nach Ursachen für wahrgenommene Wirkungen, zunächst natürlich für solche, die praktisch dem Menschen nicht gleichgiltig sind, zu fragen. Es ist darum ein durchaus abstrakter Streit, ob die Gottesvorstellungen einem *theoretischen* oder einem *praktischen* Triebe entspringen. Immer beides miteinander!" Schon *Kaftan* (Wesen der christlichen Religion[2], 49 f.) hat diese These Biedermanns scharf zurückgewiesen. Sie scheint auch mir den Fragepunkt zu verrücken. Zwar möchte ich nicht bestreiten, daß bei der Entstehung des Gedankens übersinnlicher Mächte wirklich auch jenes theoretisch interessierte „Warum? Woher?" mitgewirkt haben mag; und auch heute noch mag bei dem theistischen Gottesgedanken nicht selten der Fall eintreten, daß sich jemand durch Gründe des Denkens genötigt glaubt, ihn als die allein genügende Erklärungsursache der Welt anzunehmen. Aber *einmal handelt es sich hier*, in unserer erkenntniskritischen Fragestellung, darum, *ob die Geltung* des theistischen Gottesgedankens oder

Digitized by Google

anderer religiöser Gottesanschauungen mit Recht an theoretischen Gründen geprüft wird. Eben dies ist zu bestreiten. Denn auch soweit jenes „Warum? Woher?“ bei der Bildung von Gottesanschauungen mitgewirkt hat, ist es zu seiner Antwort doch nur gelangt, indem zugleich die Frage „Wozu?“ gestellt und aus einer wertenden Beurteilung der Welt entschieden wurde. Nur wenn diese Begründung in Betracht gezogen wird, kann der Sinn und die Geltung der Gottesvorstellungen klar werden. Sodann aber ist jedenfalls in der Religion gerade das an der Gottesvorstellung das Bedeutsame und Leitende, was auf praktischen Bestimmungsgründen ruht. Giebt doch Biedermann selbst zu (a. a. O. S. 225), der religiöse Glaube gehe auf Gott und das Übersinnliche als „das Subjekt einer Gegenbeziehung, die das Ich von ihm erfährt oder erwartet. Im Denken ist das Ich nur theoretisch, im Glauben wesentlich praktisch, von seinem persönlichen Anliegen aus, bethätigt.“ Das aber heißt doch nichts anderes als: die Vorstellungen und Urteile des religiösen Glaubens sind nicht von theoretischen, sondern nur von praktischen Fragestellungen oder auf Grund von lebendigen Wertungen zu gewinnen und nur so auf ihre Geltung zu prüfen. Die Glaubenssätze, soweit sie wirklich religiöse Art haben, sind thymetische Urteile, nicht theoretische.

Das war es auch, was Albr. Ritschl mit seiner These aussprechen wollte, daß das religiöse Erkennen in direkten oder selbständigen Werturteilen „sich bewegt“, „verläuft“, „besteht“: die religiösen Glaubenssätze sind Urteile, deren Geltung uns nicht auf Grund einer Nötigung von Wahrnehmung und Denken gewiß werden kann, sondern nur auf Grund der lebendigen Überzeugung von dem Wert der zu glaubenden Wahrheit für unser persönliches Leben. — Einer der neuesten Beurteiler der Ritschl'schen Theologie, Joh. Wendland, ist der Ansicht: sofern Ritschl nur dies behaupten wolle, werde ihm niemand widersprechen; denn seit Schleiermacher sei diese Wahrheit ein Allgemeingut der neueren Theologie geworden.[1]) In der That sind auch Gegner Ritschls und Bestreiter

1) Joh. Wendland, Albr. Ritschl und seine Schule. Berlin 1899. S. 51.

Digitized by Google

des Ausdrucks „Werturteil" mit der allgemeinen These einverstanden, auch, wie wir soeben sahen, Biedermann. — Streit ist dagegen fürs erste in der terminologischen Frage, ob jene These durch den Begriff des Werturteils deutlich und ohne die Gefahr von Mißverständnissen ausgesprochen ist. In diesem Punkt haben wir den Gegnern Ritschls das Zugeständnis gemacht, daß nur, wenn der Begriff des „Werturteils" genauer im erkenntniskritischen Sinn bestimmt, nicht wenn er im sprachlichen Sinn gefaßt wird, falschen Auffassungen gewehrt ist. Es war unter anderem die Rücksicht auf die möglichen Mißdeutungen des Begriffs „Werturteil", die mich veranlaßt hat, den Terminus „thymetisches Urteil" für „Werturteil im erkenntniskritischen Sinn" in Vorschlag zu bringen. — Fürs zweite besteht eine Meinungsverschiedenheit in der sachlichen Frage, wie der Begriff „thymetisches Urteil" noch näher bestimmt werden muß, um die Glaubenssätze nicht nur im allgemeinen richtig, sondern im einzelnen zutreffend zu bezeichnen. Davon haben wir in der nächsten Nummer zu handeln. — Fürs dritte endlich sind Streitverhandlungen darüber geführt worden, wie denn ein Erweis für die Wahrheit der christlichen Glaubenssätze erbracht werden kann, wenn sie thymetische Urteile sind. Darauf werden wir im Kapitel VI noch einen Blick zu werfen haben. — Hier zunächst die zweite Frage!

4. An welcher Stelle in der Gesamtheit der thymetischen Urteile sind die Glaubenssätze, vor allem die der christlichen Religion, einzuordnen? Die Antwort ist uns dadurch erleichtert, daß nach S. 82f. die Tafel der Werturteile, die wir in Kap. III zunächst für die Werturteile im engeren Sinn entworfen haben, auch unter dem erkenntniskritischen Gesichtspunkt, also für die thymetischen Urteile, in Kraft bleibt. So können wir leicht eine fortschreitende Verengung des Kreises vollziehen, in dem die Glaubenssätze unterzubringen sind.

Zuerst die These: sie sind nicht thymetische Urteile naturaler und legaler, sondern idealer (normativer) Art. Nicht naturaler Art! Allerdings betont Kaftan (Wesen der christl. Religion², 64): „in aller Religion liegt die natürliche Wertbeurteilung zu Grund, ist es auf Leben, nicht auf vollkommenes Leben, oder, was dasselbe

Digitized by Google

ist, auf Güter, nicht auf ethische Ideale abgesehen." Aber so richtig es ist, daß auch im Christentum die Seligkeit im Reiche Gottes als das höchste Gut gesucht wird, so ist doch dieses höchste Gut — und zwar nach Kaftans eigener Darstellung — so durch und durch ethisch bestimmt, daß der Gegensatz, den Kaftan zwischen Leben und vollkommenem Leben aufrichtet, überhaupt nicht mehr zutrifft. Daher ist auch das Verlangen nach dem Reiche Gottes nicht schon von Natur in uns rege, sondern erst im Kampf mit unseren natürlichen Trieben muß es in uns geweckt werden. Dieser nicht natürlich-hedonistische, sondern ethische Charakter der Seligkeit wird undeutlich gemacht, wenn man überhaupt alles Verlangen nach einem höchsten Gut, welcher Art dieses auch sei, der natürlichen Wertbeurteilung zuweist. Da zudem in aller Wertbeurteilung auch der Begriff des Gutes (des natürlichen oder ethischen) enthalten ist (s. oben S. 43), so hat es an sich schon logische Bedenken gegen sich, alles Verlangen nach Gütern nun doch einer einzelnen Klasse, der der natürlichen Werturteile, vorzubehalten. Richtiger scheint es mir, den naturalen Werturteilen nur diejenigen zuzurechnen, in denen das nicht durch Ideen vermittelte, natürliche hedonistische Verlangen die Leitung giebt, also auch als thymetische Urteile naturaler Art nur diejenigen anzusehen, deren Geltung auf der natürlichen hedonistischen Wertung, nicht auf einer Idee des Geistes beruht. — Von diesem Begriff des naturalen thymetischen Urteils aus muß man nun allerdings fragen, ob nicht doch in manchen nichtchristlichen Religionen, die ihren Frommen natürliche Güter verheißen, auch die Glaubensurteile selbst nur naturaler Art sind. Aber auch in diesen Religionen werden doch nicht bloß die erwarteten natürlichen Güter an sich gewertet, sondern sie selbst haben ihren Wert nur als Gaben der Götter, und als wertvoll wird auch die Gemeinschaft mit diesen selbst (etwa die Opferkommunion) und die Frömmigkeit, die sich ihnen hingiebt (s. oben S. 69 f.), geschätzt. Diese Wertung eines vollendeten Lebens aber, das die Religion geben soll, liegt nicht auf dem Boden des naturalen oder hedonistischen Werturteils; aus diesem allein ist das Hinausgreifen über die gegebene Weltwirklichkeit noch nicht zu verstehen, sondern nur aus der im Geiste des Menschen begründeten

Digitized by Google

Idee der Freiheit von der Welt in der Gebundenheit an Gott. Zudem wirken doch in der Regel auch sittliche Gedanken in der Anschauung der Götter und der Beziehung des Menschen zu ihnen irgendwie mit herein. Eben darum sehe ich auch die Glaubensurteile der nichtchristlichen Religionen nicht bloß als thymetische Urteile naturaler Art an. Daß sie mehr sind, dafür zeugt schon der Anspruch auf Allgemeingiltigkeit, mit dem sie, wenigstens in ihrem Kreise, auftreten.

Aber sie sind auch nicht bloß legaler Art. Von psychologischem Gesichtspunkt aus betrachtet mögen Glaubenssätze des Christentums oder anderer Religionen von den einzelnen nur als etwas hingenommen werden, was anzunehmen das Gebot der guten Sitte oder ein rechtlich geartetes Gebot der Kirche fordert (s. oben S. 91 ff.). Aber in Sitte und Rechtsgebote konnten die Glaubenssätze nur eingehen, weil und nachdem sie durch das Schwergewicht ihres eigenen Werts sich Anerkennung errungen hatten. Vom erkenntniskritischen Gesichtspunkt aus kommen nur diese ursprünglichen inneren Gründe der Geltung in Betracht. Diese ruht auf der Überzeugung, daß allein diese Glaubenssätze den Weg zur Seligkeit lehren und damit dem Menschen zur Erfüllung seiner Bestimmung helfen können. Eben darum treten sie mit dem Anspruch auf Allgemeingiltigkeit auf, als thymetische Urteile idealer oder normativer Art.

Suchen wir auch diesen Kreis wieder zu verengen, so sind die Glaubenssätze nicht unter den ästhetischen oder intellektuellen Urteilen unterzubringen. Zwar will ich nicht leugnen, daß bei der Bildung und Annahme von Glaubensurteilen ästhetische Motive mit hereinspielen mögen, und daß sie auch bei der Empfehlung von Glaubenssätzen absichtlich mögen in Bewegung gesetzt werden. Kann doch durch die Erhabenheit und Harmonie einer religiösen Weltanschauung die Phantasiethätigkeit selbst aufs lebhafteste angeregt werden. Aber die Glaubenssätze selbst wollen nicht nur der Phantasie erhabene und erfreuliche Bilder darbieten, sondern beziehen sich auf die praktische Frage der Seligkeit und behaupten die Wirklichkeit der Glaubenswelt. Die Überzeugung davon wird auf ästhetischer Grundlage allein noch nicht erreicht. —

Digitized by Google

Auch ein intellektuelles Interesse mag (vgl. oben S. 96f.) durch die Glaubensanschauungen befriedigt oder wenigstens beruhigt werden. Aber wir dürfen darum die Glaubensanschauungen doch nicht als thymetische Urteile auf intellektuellem Gebiet d. h. als Erkenntnispostulate auffassen. Glaubenssätze von Gott und Gottes Walten in der Welt sind nicht aufgestellt, um Ordnung in unsere Erkenntnis zu bringen, sondern sie wollen die höchste Wirklichkeit, von der Leben und Seligkeit abhängt, bezeugen. Auch ihre Geltung ruht daher nicht auf dem Appell an das Erkenntnisstreben des Menschen.

So bleibt uns nur der Kreis der sittlichen und religiösen Wertbeurteilung übrig, in dem wir die Glaubenssätze einreihen müssen: sie gehören dem Gebiet der personellen Wertungen (s. oben S. 75) an, auf deren Grundlage allein ein wahrhaftes Personleben in den praktischen Beziehungen zur Welt sich gestaltet.

Sind nun innerhalb dieses Kreises die Glaubenssätze etwa den sittlichen Werturteilen anzufügen und als sittliche Postulate zu bezeichnen? Den Begriff des Postulats hat Scheibe zur Charakteristik des religiösen Erkennens verwendet (vgl. o. S. 18 und 90). „Die Urteile des religiösen Erkennens sind", so urteilt er (Die Bedeutung der Werturteile ꝛc. S. 52), „nicht Werturteile, aber sie sind Postulate auf Grund von Werturteilen." Dem Urteil „Gott ist die Liebe" liegt „das religiöse Werturteil zu Grunde, ‚die Liebe Gottes ist religiös wertvoll'. Auf Grund dieses Werturteils wird postuliert, daß Gott die Liebe sei" (ebenda). Scheibe spricht aber zugleich aus, daß „vor allem in den sittlichen Religionen der Mensch nicht willkürlich jene Bedürfnisse und Wertgefühle schaffe", sondern daß sie als „Forderungen" an ihn herantreten und mit der Würde der Persönlichkeit aufs engste zusammenhängen. — Aber entspricht diese ganze Deutung der Glaubensurteile dem Sinn der geschichtlichen Religionen selbst? Um mit dem einzelnen, von Scheibe gebrauchten Beispiel zu beginnen, so schließt sich 1. Joh. 4, 8f. an den Satz: *ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν*, unmittelbar die These an: *ἐν τούτῳ ἐφανερώθη ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐν ἡμῖν ὅτι τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἀπέσταλκεν ὁ θεὸς εἰς τὸν κόσμον, ἵνα ζήσωμεν δι' αὐτοῦ.* Darin spricht sich das Bewußtsein der

Digitized by Google

christlichen Religion aus, daß sie das Dasein eines Gottes, der Liebe ist, keineswegs als Postulat aufstelle, das wir aus der Macht und Unabweisbarkeit unseres inneren Bedürfnisses hervorbringen sollen, sondern damit eine Wahrheit bezeuge, die uns durch eine wirkliche und wirksame Erweisung dieser Liebe kund wird. — Aber hiermit sind wir keineswegs darauf zurückgeworfen, daß die Glaubenssätze nur theoretische Urteile wären, die nur in Wahrnehmung und Denken die Liebe Gottes feststellten. Vielmehr — und das ist das relative Recht jener Theorie von den Postulaten[1]) — können wir der Wirklichkeit und Wirksamkeit Gottes in Jesu Christi Erscheinung selbst nur in einem thymetischen Urteil gewiß werden. Jesu Christi Wirksamkeit zielt darauf ab, uns zu einem über die Welt erhabenen Leben zu führen: ἵνα ζήσωμεν δι' αὐτοῦ. Nur wer dieses Wirken dahin wertet, daß es uns wirklich aus Sünde, Welt und Tod zum Leben oder zur Seligkeit zu erlösen vermag, wird auf Grund davon das Urteil anerkennen, daß sich hier die erlösende Liebe des weltmächtigen Gottes erweist. — Diese Wertung kommt nur auf Grund des sittlichen Bewußtseins zu stande; denn das Leben, zu dem Jesus Christus uns erlösen will, schließt zugleich die Verwirklichung des christlich-sittlichen Ideals durch Vergebung und Heiligung in der Liebe in sich. Nur im Zusammenhang damit ergiebt sich auch der Eindruck von der Offenbarung Gottes in Jesu. Aber auch die Beobachtung dieses Punktes giebt uns kein Recht, die Glaubenssätze als sittliche Postulate aufzufassen; denn wir urteilen in ihnen nicht, Gottes heilige Liebe müsse wirklich sein, weil sie für uns so wertvoll ist, daß wir sie nicht missen möchten und könnten, viel-

1) Vgl. darüber Scheibe selbst a. a. O S. 23 Anm. 1, Nr. 2. In Nr. 3 weist Scheibe auf die weitere Frage hin, was denn für Jesum Christum selbst die Offenbarung und deren „religiöses Erkenntnis- und Gewißheitsprinzip" gewesen sei, und er scheint anzunehmen, daß bei ihm der Postulatscharakter der Religion in Kraft trete. Aber soweit diese Frage überhaupt für uns lösbar ist, werden wir auf die Offenbarungen Gottes in der Geschichte des Alten Testaments, vor allem aber auf die innere Erfahrung seiner Gemeinschaft mit dem Vater hinzuweisen haben. Diese letztere hat wohl auch Scheibe hauptsächlich im Auge, aber auch sie ist nicht Postulat, sondern Innewerden einer wirksamen Wirklichkeit.

Digitized by Google

mehr giebt sich uns Gottes Liebe ihrerseits als Wirklichkeit kund: die Erscheinung Jesu Christi macht unwillkürlich den Gewissenseindruck göttlicher Hoheit und Liebe, und nur auf dieser Grundlage erhebt sich unsererseits jene Wertung Christi und das thymetische Urteil, daß Gott in ihm wirksam ist. In ihm deuten wir nur wertend die gegebene geschichtliche Erscheinung als göttliche Offenbarung.

So ist dieses thymetische Urteil trotz seines engen Zusammenhangs mit sittlichen Werturteilen doch nicht unter diesen selbst einzureihen, sondern wir erhalten eine besondere Gruppe religiöser thymetischer Urteile. Unter ihnen stehen neben den religiösen Werturteilen im engeren (sprachlichen) Sinn, die wir S. 69 f. 88 ins Auge faßten, auch die religiösen Glaubenssätze. Ihrer Art nach sind sie, was der Ausdruck besagt, Glaubens- d. h. Vertrauensurteile. In grundlegender Weise richtet sich das Vertrauensurteil auf die maßgebende göttliche Offenbarung selbst. Von diesem Mittelpunkt aus gewinnen wir in weiteren Vertrauensurteilen die einzelnen Stücke der unsichtbaren geistigen Wirklichkeit, die das Christentum verkündigt. Nur vertrauend können wir selbständig das Urteil uns aneignen, daß Gottes Vorsehungswalten über unserem Leben, das Hervorgehen der Welt aus dem Willen Gottes, die göttliche Bestimmung der Menschheit zu seinem Reich, Gottes richtendes und erziehendes Wirken der menschlichen Sünde gegenüber, sein ewiger Ratschluß der Erlösung, dessen Ausführung in Christo, Christi Herrschen in seinem Reich, die Gegenwart seines Geistes in der Gemeinde, Gottes Vergeben und Heiligen ꝛc. Wirklichkeit ist.

Aber bei unserer These macht uns noch eine doppelte Schwierigkeit zu schaffen. Einmal die Frage: zu jener Glaubenswelt gehört doch auch die menschliche Sünde; kann ich sagen, ich sei vertrauend der Macht der Sünde gewiß? ist die Sünde selbst Gegenstand meines wertenden Vertrauens? — In der That kann man der Wirklichkeit der Sünde nur gewiß werden, wenn man sie in ihrem tiefen Unwert, in ihrer das Leben zerrüttenden Macht versteht. Aber auch dies ist doch eine Wertung, allerdings negativer Art; und zu stande kommt sie nur auf Grund der posi-

Digitized by Google

tiven, vertrauenden Wertung der dem Menschen gegebenen göttlichen Bestimmung zum Reiche Gottes (s. oben S. 13). So sind auch die Urteile über Schuld, Macht, Folgen der Sünde thymetische Urteile und genauer Vertrauensurteile, nur solche indirkter Art.

Sodann die noch schwierigere Frage: giebt es denn nicht eine Gewißheit von der Wirklichkeit Gottes und der ganzen Gotteswelt, ohne daß sich ein Vertrauen darauf richtete? — Um die Antwort zu gewinnen, müssen wir verschiedene Fälle solcher Wirklichkeitsüberzeugung ohne Vertrauen unterscheiden. Erstens giebt es, wie wir uns schon S. 91 ff. vergegenwärtigten, ein Führwahrhalten der christlichen Verkündigung auf bloße Autorität hin. Dabei richtet sich allerdings das wertende Vertrauen nur auf die den Glauben verkündenden Autoritäten, nicht auf die Glaubenswelt selbst. Aber durch diese psychologische Thatsache wird nichts an der erkenntniskritisch bestimmten These geändert, daß eine selbständige Gewißheit von der Geltung der Glaubensurteile nur in wertendem Vertrauen möglich ist. Die geistige Welt, die das Christentum verkündigt, ist selbst Glaubenswelt. — Zweitens kann ein Mensch von Gottes Dasein auch eine selbständige Überzeugung haben und dabei diesem Gott doch gleichgiltig, ohne völliges persönliches Vertrauen gegenüberstehen. Aber darin zeigt sich nur, daß ein Unterschied ist zwischen dem grundlegenden Vertrauensurteil, das auf Grund des unwillkürlichen Gemütseindrucks zu stande kommt, und zwischen der gewollten Einordnung unseres ganzen Lebensinhaltes in die persönliche Vertrauenshaltung zu Gott. Die vertrauende Wertung der göttlichen Wirklichkeit und das auf ihrer Grundlage sich erhebende Glaubensurteil vollzieht sich zumeist in allgemeineren Reflexionen über unser Ich mit seinen höchsten Wünschen und Bedürfnissen, und über sein Verhältnis zu der uns verkündeten Glaubenswelt, vielleicht auch in ganz besonderen Reflexionen über eine einzelne Sünde oder Not und ihre Stillung durch Gott. Hiervon unterscheidet sich die Gefühls- und Willenshaltung in den weiteren einzelnen Fällen des Lebens, in Schuld und Versuchung, in Freud und Leid. Trotz dieses Unterschieds hat die christliche Sprache mit Recht jene grundlegende Überzeugung von Gott und

Digitized by Google

Gottes Welt und dieses stetige Gefühls- und Willensverhalten mit dem gleichen Ausdruck „Glauben" = πιστεύειν bezeichnet; denn das Vertrauen zu Gott im konkreten Leben ist doch nur ein Ernstmachen mit dem, was wir in jenen grundlegenden Reflexionen für uns feststellten. — Drittens besteht noch ein extremster Fall der Überzeugung von Gottes Wirklichkeit, ohne daß Vertrauen dabei wäre; da nämlich, wo ein Mensch dem Gott, den er als wirklich glaubt, nur mit Furcht und mit Zittern vor seinem Gericht gegenübersteht. In der That kann es vorkommen, daß ein Mensch zwar überzeugt ist, Gottes heilige Liebe sei eine in Christo erschienene Wirklichkeit, aber zugleich auch, daß ihm diese Liebe nicht gelte, sondern nur seine richtende Heiligkeit. Aber auch hier liegt doch jener Überzeugung von dem Erscheinen der göttlichen Liebe, wenn sie selbständige Überzeugung ist, etwas von einem wertenden Vertrauen zu Grunde; nur fällt bei einem solchen Menschen die allgemeine Schätzung des höchsten Wertes, den Gottes Liebe für die Menschen hat und auch für ihn hätte, und die Anwendung auf seine eigene Person völlig auseinander. Ob solche Zustände normal oder abnorm sind, haben wir hier nicht zu fragen. Genug, daß auch sie die These nicht aufheben, daß die christliche Glaubenserkenntnis in Vertrauensurteilen zu stande kommt!

Die christlichen Glaubenssätze sind thymetische Urteile, d. h. Urteile, deren Geltung auf einer Wertung beruht, und zwar, wenn wir die sich verengenden Kreise überblicken, ideale, personelle, religiöse Urteile des Vertrauens, aber als solche im engsten Zusammenhang mit den sittlichen Urteilen; also in Summa: sittlich geartete Vertrauensurteile.

Ähnlich wie vom Christentum läßt sich auch von den anderen geschichtlichen Religionen zeigen, daß auch sie nicht etwa nur aus Bedürfnissen und Wünschen des Menschen ihre Glaubenswelt postulieren, sondern sich an geglaubte „Offenbarungen" Gottes oder der Götter halten und diese wertend deuten. Auffallende und besonders wohl- und wehethuende Erscheinungen in der Natur, im bewußten und unbewußten Seelenleben, in der Volksgemeinschaft, in der Geschichte wecken den unwillkürlichen

Digitized by Google

Eindruck, daß hier überweltliche Mächte mit Beziehung auf Wohl und Wehe des Menschen thätig sind; diesen Erscheinungen wird eine wertende Deutung zugewendet und auf Grund davon erwachsen die Glaubensurteile von dem Wesen und Walten der göttlichen Mächte. In welchem Maße dabei nur dunkle Eindrücke der Furcht vor unerklärten Vorgängen spielen oder klare sittliche Vorgänge die Leitung geben, in welchem Umfang wirklich Offenbarung Gottes gewertet oder aus den Wünschen des Herzens heraus dazu gethan oder postuliert wird, ist eine den einzelnen Religionen gegenüber zu stellende Frage. Aber auch hier sind die Urteile, in denen die religiösen Anschauungen sich aussprechen, thymetische Urteile auf Grund von „Offenbarungen", zum Teil allerdings Urteile der Furcht, doch vorwiegend solche des Vertrauens; und nur soweit Vertrauensurteile herrschen, ist von religiösem Glauben im eigentlichen Sinne zu reden. — Besonders in den höheren Religionen, in den ethisierten Naturreligionen (Volksreligionen) und in den Gesetzesreligionen werden Offenbarungen Gottes, dort in Natur und Volksleben, hier in einem Gottesgesetz, verkündigt, an die sich Vertrauensurteile anschließen. Auch in den Erlösungsreligionen fehlen sie nicht: im Buddhismus liegen die Offenbarungen, aus denen die „heiligen Wahrheiten" erkannt werden, zum Teil in den allgemeinen Ordnungen der Welt, zum Teil im Innern des Menschen, in der Mystik vor allem in inneren Erfahrungen, die der Fromme vertrauend wertet. In keiner dieser Religionen aber ist der Zusammenhang zwischen der Deutung dieser Offenbarungen und dem sittlichen Urteil des Menschen ein so inniger wie im Christentum.

Blicken wir von diesem Resultat aus auf unser erstes Kapitel zurück! Wir haben schon oben (S. 97) betont: Albrecht Ritschl hat, wenn er die christliche Glaubenserkenntnis durch den Begriff des Werturteils bezeichnet, die richtige These im Auge gehabt hat, daß sie nicht in theoretischen, sondern in thymetischen Urteilen zu stande kommt. Hier dürfen wir nun hinzufügen: wenn er (vergl. oben S. 13) den Begriff des Werturteils durch die Verweisung auf Luthers Anschauungen über die Zusammengehörigkeit von Gott und Vertrauen beleuchtet, hat er

Digitized by Google

auch den genaueren Charakter der Werturteile als Urteile des Vertrauens und ihre Verschiedenheit von Postulaten richtig erkannt. — Mit Recht hat darum auch Otto Ritschl in seinen eigenen Ausführungen über die Werturteile der Religion (Über Werturteile S. 18 ff.) die These seines Vaters, daß das religiöse Erkennen auf dem Vertrauen zur Offenbarung ruhe, in den Mittelpunkt gerückt.

Digitized by Google

VI. Kapitel.

Folgerungen für die Frage nach dem Wahrheitserweis von Glaubenssätzen.

1. Damit, daß die Glaubenssätze uns den Charakter von thymetischen Urteilen annehmen, die auf vertrauender Wertung von „Offenbarung" beruhen, wird das Problem um so dringender, ob und wie sich ihre Allgemeingiltigkeit erweisen läßt. Von einzelnen Schülern Ritschls mag der Fehler gemacht worden sein, daß sie mit dem Schlagwort „Werturteil" auch schon den ganzen Wahrheitserweis der Religion erbracht wähnten. Keiner der bedeutenderen Anhänger von Ritschl ist in diesen Wahn verfallen; sondern sie haben sich aufs lebhafteste mit dem Problem beschäftigt, ob und wie die Wahrheit des christlichen Glaubens nachgewiesen werden kann.[1]) — Daß die christlichen Glaubenssätze selbst mit dem

---

1) Theobald Ziegler, Glauben und Wissen. Straßb. 1899, 2. Aufl. S. 11 bemerkt gegen „die moderne Theologenschule", die die Urteile der Religion als Werturteile bezeichnet: „Allein damit ist gerade die Hauptfrage umgangen, nicht erledigt, die Frage, auf die der religiöse Glaube allen Nachdruck legt und legen muß, ob jenen Anschauungen und Bildern, jenen Gefühls- und Werturteilen auch Wirklichkeit zukomme und entspreche, ob sie also zugleich auch Seinsurteile seien. Natürlich bejaht das der Glaube; nicht daß sie Wert haben, sondern daß sie wahr sind, ist auch ihm die Hauptsache. Aber hat er damit recht? sind sie wirklich wahr?" Ganz gewiß ist das die Hauptfrage. Nur ist dies gerade von den Führern der „modernen Theologenschule" mit voller Klarheit erkannt worden. Woher sonst die energischen Bemühungen um eine bessere Apologetik, als sie vorher gepflegt wurde? Die Spitze, die Ziegler seinen Worten giebt, trifft die Ritschl'sche Schule in ihren Hauptvertretern nicht, so wenig wie die Spitze der Bemerkung, die Ziegler an anderem Ort über die jungen Theologen macht, die „man so lange gelehrt habe, daß sie glauben dürfen, was sie wünschen."

Digitized by Google

Anspruch auftreten, höchste von jedermann anzuerkennende Wahrheit zu verkünden, ist zweifellos. Aber nun treten andere Religionen und Weltanschauungen der christlichen feindlich gegenüber und stellen ihre Glaubenssätze, ihre thymetischen Urteile, denen des Christentums entgegen. Läßt sich da jener Anspruch des christlichen Glaubens, der doch nur auf Wertungen beruht, überhaupt prüfen und bewähren? Sind wir nicht darauf angewiesen, denen, die sich auf Grund anderer Wertungen etwa der pessimistischen oder ästhetisch-pantheistischen Anschauung zuwenden, nur eben die Versicherung zu geben, daß die Wertungen, auf die sie ihre Weltanschauung aufbauen, schließlich zusammenbrechen werden?

In Erwägung dieser Schwierigkeiten stellt Otto Ritschl in der That die Thesis auf: „Die Allgemeingiltigkeit bestimmter geistiger, insbesondere religiöser Werte, läßt sich nur als das zukünftige Ergebnis des als endgiltig entschieden vorgestellten Kampfes um die Weltanschauung denken und insofern allerdings in der religiösen Hoffnung antecipieren“ (Über Werturteile, S. 35). Der Begriff der Allgemeingiltigkeit ist damit auf den einer zukünftigen thatsächlichen Geltung bei allen zurückgeführt. Die Wertungen, die den verschiedenen Religionen und Weltanschauungen zu Grunde liegen, treten in einen Wettkampf miteinander. Die Frage ist, welche der Religionen den Sieg behalten oder „eine freie Übereinstimmung aller“ für ihre höchsten Werturteile gewinnen wird. Als Christen aber anticipieren wir in unserem Glauben diese künftige allgemeine Geltung unserer Glaubensanschauungen, „wenn auch vorläufig nur aus Gründen subjektiver Giltigkeit“ (a. a. O. S. 32). — Die Darstellung von einem Wettkampf der Religionen und ihrer Wertungen ist gewiß richtig.[1]) Aber ist die Hoffnung auf den Sieg des

1) v. Ehrenfels stellt (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. XVII [1893], S. 241 ff. und System der Werttheorie I, S. 146 ff.) in interessanter Weise die Wertbewegung als einen Kampf ums Dasein zwischen den verschiedenen Wertungen dar, der seine Ursache in der Begrenztheit der Assimilationsfähigkeit oder Lebenskraft hat. Auch die Vergleichung der Typen der Entwicklung, die sich auf dem Gebiet des organischen Lebens und auf dem Gebiet der Wertungen zeigen, erbringt manche interessante Beobachtung. Eine eigentliche Erklärung für die Veränderung der Werte vermögen diese Analogieen doch nicht zu geben; die Faktoren bei jener Veränderung

Digitized by Google

christlichen Glaubens nur eine individuelle, darauf begründet, daß sich mir wenigstens der Glaube „als Kraft und Wahrheit bewährt" hat und darum sich auch andern bewähren wird? Oder können wir in den Kampf eintreten mit einer Gewißheit, die sich auf diskutierbare, allgemeingiltige Gründe berufen kann?

Erich Adickes giebt in seinem Aufsatz über „Wissen und Glauben" (Deutsche Rundschau 94 [1898], S. 96 ff.) die klare Antwort: „Individualität ist das A und O jeder Weltanschauung" (102). Daraus aber folgert er: wer für sich selbst die Scheidung zwischen Wissen und Glauben vollzogen hat, „der wird auch allen Kampf auf dem Glaubensgebiet vermeiden. Nie kann es ihm einfallen, daselbst zu ‚beweisen' und zu ‚widerlegen', zu verfluchen und alleinseligmachende Lehre zu verkünden, allgemeine Anerkennung zu erzwingen, statt Zustimmung Gleichgesinnter zu hoffen" (S. 106). Also nur von Gleichgesinnten, von solchen, die ihrer ganzen Anlage nach in derselben Stimmung des Wollens und Fühlens stehen wie ich, oder die durch Erziehung in dieselbe Richtung gebracht werden, kann ich Zustimmung erwarten. Denn „Änderung des Glaubens bedeutet zugleich Änderung der Lebensrichtung. Die subjektiven Grundlagen alles Glaubens, Charakter, Wollen, Fühlen, müssen zunächst umgestaltet werden, bevor der Glaube ein anderer werden kann" (S. 107). — Zweifellos liegt ein Recht in diesen Anschauungen. Wenn die Glaubenssätze wirklich thymetische Urteile sind, also ihrer Geltung nach auf Wertungen beruhen, so müssen, wo eine selbständige Anerkennung der Glaubenssätze stattfinden soll, zuerst neue Wertungen zu stande kommen. Auch vom christlichen Standpunkt aus ist das Berechtigte an Adickes' Ansicht darin anerkannt, daß die Annahme des christlichen Glaubens und die μετάνοια in den engsten Zusammenhang gestellt werden. — Aber zugleich erheben sich Bedenken. Die christliche Mission erwartet im Gegensatz zu Adickes' Ansicht, daß erst auf Grund der Glaubensänderung die gründliche Umwandlung von Charakter, Wollen, Fühlen vor sich geht; und sie findet es

sind viel komplizierter. Noch aussichtsloser aber finde ich das Bestreben, aus dem Entwicklungsprozeß selbst die Geltung des höchsten moralischen Eigenwertes zu bestimmen.

Digitized by Google

durch die Erfahrung bestätigt, daß zuerst eine andere grundsätzliche Wertung und mit ihr der grundlegende Glaubensentschluß, dann erst die allmähliche Umgestaltung des Wollens und Fühlens im einzelnen und des gesamten Charakters erfolgt. Doch könnte Adickes dies vielleicht auch zugeben und sich mit uns dahin vereinigen, daß der Glaube doch erst mit der fortschreitenden Gefühls- und Willensveränderung zu seiner vollen Kraft und Klarheit, zum vollen Ernstmachen komme (s. oben S. 104 f.). Aber es bleibt auf christlichem Boden noch ein anderes gewichtigeres Bedenken gegen die Darstellung von Adickes. Zwar wird das Christentum gern auf das „Verfluchen" verzichten, nicht aber darauf, „alleinseligmachende Lehre zu verkünden". Darauf verzichten hieße, den Anspruch aufgeben, daß das Christentum die absolute Religion sei, und die Kraft christlicher Mission brechen. — Auch von philosophischer Seite sind Einwände gegen Adickes laut geworden. So hat Hans Vaihinger in seinen Kantstudien III (1899), S. 191 sich nicht nur gegen Adickes' Aufsatz, sondern überhaupt gegen die Theologie der Werturteile[1]) gewandt: „Eins und das Wichtigste übersieht jene Theologie der Werturteile. Nämlich die Wertunterschiede zwischen den Werturteilen verschiedener Subjekte selbst! Um diese Wertung festzusetzen, dazu ist der Intellekt oder, nach Kant'scher Terminologie, die theoretische Vernunft doch wieder absolut notwendig. Und ihr gutes Recht darf nicht durch die Willkür der Einzelsubjekte mit ihren angeblichen ‚Bedürfnissen' verkümmert werden."

---

1) Vaihinger versteht darunter eine Theologie, welche in ihrem Glauben „das dem Einzelsubjekt Wertvolle" zur Geltung bringt, wie aus den Worten hervorgeht: „Allerdings hat das dem Einzelsubjekt Wertvolle bei Kant nicht seine Würdigung gefunden. In diesem Sinne ist die Theologie der Werturteile, wie man die Ritschl'sche Schule kurz bezeichnen kann, eine sachlich berechtigte Ergänzung zu Kant" (a. a. O. S. 191). — Die hier bezeichnete Ergänzung zu Kant hatte längst schon Schleiermacher gegeben; dazu wäre die Ritschl'sche Schule nicht nötig gewesen! Diese hat vielmehr gerade, und zwar in ihren Hauptvertretern (Ritschl selbst, Herrmann, zum Teil auch Kaftan u. a.), in energischem Zurückgreifen auf Kant die Allgemeingiltigkeit der Wertungen, die der christlichen Religion zu Grunde liegen, behauptet und zu begründen gesucht.

Digitized by Google

2. Ist die „theoretische Vernunft“ dazu wirklich im stande? Eine volle Beantwortung dieser Frage müßte den Rahmen unserer Untersuchung überschreiten. Sie würde mitten hineinführen in das erkenntnistheoretische Problem, ob oder inwieweit eine metaphysische Erforschung der letzten Gründe der Welt mit den Mitteln theoretischen Erkennens möglich ist. — Aber wir können hier doch soviel sagen: selbst wenn etwa metaphysische Hypothesen bis zu dem Grunde der Welt vorzudringen vermögen, so können sie doch, solange sie sich nicht durch Wertungen ergänzen und damit über das Gebiet des theoretischen Erkennens hinausgreifen, höchstens den allgemeinen Rahmen der Anschauungen erbringen, in denen sich die Religion bewegt. Vielleicht möchte es einer allein auf denknotwendige Rückschlüsse sich gründenden Metaphysik gelingen, den Gedanken eines einheitlichen geistigen Weltgrundes, zu erreichen; dagegen diejenige Seite des absoluten Weltgrundes die dem persönlichen Vertrauen seinen Halt giebt, die also dem Glauben die Hauptsache ist, Gottes heilige erlösende Liebe bleibt doch dem theoretischen Erkennen unzugänglich und läßt sich nur in persönlicher Wertung gewinnen. Das geben auch solche zu, die dem Glauben durch eine in Hypothesen über den Weltgrund sich bewegende Wissenschaft eine feste Grundlage glauben schaffen zu müssen, sogar Biedermann, wie wir oben S. 97 sahen. — Und um an einige neuere Religionsphilosophen zu erinnern, gesteht es Theobald Ziegler, der im Gegensatz zu Adickes eine solche Metaphysik auf die Seite der Wissenschaft stellt, offen zu, „daß das Unsichtbare der Wissenschaft ein ganz unbestimmt Dunkles und Problematisches, in der Religion dagegen ein Lebensvolles und Anschauliches und zugleich ein Persönliches ist, zu dem der Glaubende das Vertrauen hat, daß es seine Sehnsucht nach dem Unendlichen stille“ (Glauben und Wissen ²14). Und er kommt zu dem Schluß: „Gerade wenn sich der Glaube an das Unsichtbare niemals in Wissen verwandeln läßt, gerade dann und nur dann bleibt er in alle Ewigkeit, was er ist, — Glaube“ (a. a. O. S. 13). Auch Herm. Siebeck behält in seinem „Lehrbuch der Religionsphilosophie“ (Freib. Leipzig 1893) dem religiösen Glauben sein besonderes Gebiet vor: die Metaphysik fragt nach dem einheitlichen

Digitized by Google

Zusammenhang der ganzen Welt, der religiöse Glaube dagegen nach dem Werte des Lebens und darnach, wie die Existenz jenes Weltzusammenhangs „mit der eines obersten Gutes oder Wertes“ verknüpft ist (a. a. O. S. 219. 243). Über die Wahrheit des religiösen Glaubens kann darum auch nicht die Metaphysik entscheiden, sondern nur eine philosophische Betrachtung, die selbst das geistige Leben unter den Gesichtspunkt der Wertung stellt und nach seiner Normalität fragt (S. 35). — Damit aber sind wir auf eine Philosophie hinübergeführt, die den praktischen Idealen und Werten des menschlichen Geistes Rechnung trägt. In diese Richtung weisen Philosophen wie Chr. Sigwart,[1]) Gust. Claß und Rud. Eucken; Theologen wie Tröltsch[2]) folgen ihnen darin nach. Sie alle übertragen die maßgebende Entscheidung über die Wahrheit des religiösen Glaubens nicht der „theoretischen Vernunft“, sondern einer Abwägung der höchsten menschlichen Werte, auch wenn sie der theoretischen Philosophie etwas von Erkenntnis des absoluten Weltgrundes zuschreiben.

Wie mir scheint, ist dem theoretischen Erkennen durch die Bedingungen, an die es gebunden ist, eine noch engere Grenze gezogen. Mir scheint eine Metaphysik, die mit theoretischen Mitteln zu Hypothesen über den Weltgrund vordringen will, von allen sicheren Kriterien verlassen zu sein, an denen wir

---

1) Sigwart, Logik, II[2] S. 758: „So erscheint der letzte Grund, auf den alle hypothetische Notwendigkeit als auf das Letzte und Unbedingte zurücktreibt, als die reale Macht eines zwecksetzenden Wollens; und in dieser Linie der Betrachtung erhält die Gottesidee ihren natürlichen Inhalt von dem Ideale, dem unser eigenes Wollen auf theoretischem wie auf praktischem Gebiete zustrebt.“

2) Obwohl Tröltsch seine Bedenken dagegen hat, die Religion in der Sphäre der Werturteile unterzubringen und diese „vollständig in sich abzuschließen“ — etwas, was ich keineswegs beabsichtige —, so giebt doch auch er von den Ideen, in denen sich die Religion bewegt, unumwunden zu: „sie können niemals von den sie begleitenden Wertgefühlen und Willenserregungen abgelöst werden“; es „beruht ihre Evidenz nicht bloß auf ihrem Vorhandensein im Geiste überhaupt, sondern auf ihrer den Geist erhebenden und leitenden Macht.“ „Ihre praktische Unentbehrlichkeit und ihre positiven Leistungen für das geistige Leben sind ein Bestandteil ihrer Evidenz und die Grundlage zur Bemessung ihres jeweiligen Wertes.“ (Zeitschr. f. Theol. u. Kirche V (1895), S. 391 f.)

Digitized by Google

sonst Hypothesen zu prüfen vermögen. Darum möchte ich, wenigstens im wesentlichen, bei Kants Grenzbestimmung bleiben. Das theoretische Erkennen bleibt auf das Erfahrungsgebiet beschränkt; aber es stößt an gewisse letzte Fragen, die es nicht mehr positiv zu beantworten vermag, an die Frage nach dem Woher des Empfindungsstoffs und unseres erkennenden Bewußtseins. An dieser Grenze erhebt sich nur noch aus dem lebendigen Streben nach der uns wertvollen Erkenntnis das Erkenntnispostulat, daß der gegebene und noch weiter zu erwartende Empfindungsstoff unserem erkennenden Bewußtsein angemessen sei. — So betrachtet ist die theoretische Vernunft vollends unvermögend, die thymetischen Urteile des religiösen Glaubens als wahr zu beweisen oder als falsch zu verwerfen.

Aber doch bleibt auch ihr eine außerordentlich wichtige Aufgabe bei dem Wahrheitserweis des christlichen Glaubens. *Fürs erste* sind es theoretische Vernunfterwägungen, in denen wir *die Grenzen* des theoretischen Erkennens abstecken. Eben damit aber wird zugleich das Gebiet frei, auf dem der religiöse Glaube sich bewegen kann. *Fürs zweite* aber umgrenzen wir eben damit auch das Gebiet des religiösen Glaubens. Wo dieser etwa in mythologischen Phantasien oder in Dogmen, die mit Hilfe wissenschaftlicher Begriffe geprägt sind, Sätze aufstellt, die in den Bereich empirischer Forschung gehören, da überschreitet er sein Gebiet und wird durch die fortschreitende Erkenntnis der theoretischen Vernunft in seine Grenzen zurückgewiesen. Dagegen *entzieht es sich ihrem Urteil, ob die Sätze religiösen Glaubens*, soweit sie sich auf ihrem umgrenzten Boden halten, *wahr oder falsch sind.*

3. Mit der Entscheidung darüber sind wir auf *praktische Vernunfterwägungen* angewiesen, in denen wir die thymetischen Urteile des Glaubens zu prüfen haben. Auf *zwei Punkte* werden sie sich vor allem beziehen müssen.

Fürs erste auf die wertvollen Güter selbst, die in der Religion oder, genauer gesagt, in der einzelnen Religion gesucht und genossen werden. Der Fromme irgend einer Religion ist, wenn anders er selbständig seines Glaubens lebt, dessen gewiß, daß er auf Grund seines Glaubens oder auch *in* seinem Glauben selbst des höchsten Gutes, das die Religion verheißt, wirklich theilhaftig wird; eben

Digitized by Google

darin ist er selbst unmittelbar von der Wahrheit seines Glaubens überzeugt, und so wird er auch andere davon zu überführen versuchen. Diese zunächst individuelle Überzeugung kann aber unter eine allgemeinere Erwägung gerückt werden; in nichts anderem kann sie bestehen als in einer Exposition des Wertes, in dem sich der Glaube einer umfassenderen Selbstbesinnung und Beobachtung des menschlichen Geisteslebens darstellt. — Einmal wird es sich schon darum handeln, zu exponieren, aus welchen praktischen Gründen sich der Mensch mit der ästhetischen, intellektuellen und moralischen Wertbeurteilung nicht begnügen kann, sondern notwendig zu der Frage weitergeführt wird, auf welche die thymetischen Urteile des religiösen Glaubens in den verschiedenen Religionen ihre Antwort geben. Überall bricht schon in jenen Thätigkeiten ein Ringen nach Freiheit von der Welt, nach einem selbständigen, von ihr unantastbaren Lebensinhalt hervor; schon in der freien Thätigkeit des künstlerischen Schaffens und Genießens, die aber doch nur in der Phantasie uns über die Gebundenheit an die Welt erhebt; noch mehr in der Erkenntnisarbeit, die uns wohl zu einer einheitlichen Beherrschung des Erkenntnisstoffs führt, aber uns zugleich wieder zu bloßen Gliedern des großen Erkenntniszusammenhangs herabzusetzen droht und noch nicht das Innerste der Persönlichkeit erreicht; vollends im sittlichen Leben, das mit seiner Unterordnung unter ein unbedingtes Gebot uns mitten in der praktischen Beziehung zur Welt frei machen will. Aber eben aus diesem Streben nach Freiheit wächst mit innerer Notwendigkeit die Frage nach einem Sinn und Zweck der Welt hervor, vor allem aus dem sittlichen Ringen selbst: sind wir auf ein vergebliches Mühen um das Gute angewiesen? oder können wir uns im Kampf dafür vertrauend der das Dasein und Sosein der Welt begründenden höchsten Macht hingeben? — Sodann aber muß die Darlegung der praktischen Gründe dafür versucht werden, daß gerade und nur die christliche Glaubensanschauung eine vollkommen befriedigende Antwort auf jene Frage zu geben vermag. In allen Religionen das Suchen nach einer über die Welt erhabenen Glückseligkeit oder Seligkeit in der Gemeinschaft mit der Gottheit! Im Christentum allein wird eine Seligkeit dargeboten, die das Ziel erfüllt, auf das

Digitized by Google

die ganze Richtung des menschlichen Geistes hinweist, und die zugleich das Leben der menschlichen Gemeinschaft zu wahrhafter Gemeinschaft von geistigen Personen zu machen vermag, die sich auch über das weltliche Kulturleben erhebt und doch wieder befruchtend darauf zurückwirkt. Es wird sich verdeutlichen lassen, wie dies vor allem in dem unauflöslichen Zusammenhang der religiösen und sittlichen Anschauungen, der im Christentum aufgerichtet ist, seinen Grund hat. Dem positiven Nachweis kann der polemische Nachweis zur Seite treten, inwiefern andere Religionen ihrer geschichtlichen Art nach den Wert nicht haben können, den der christliche Glaube hat. Zum Teil ist in ihnen schon die verheißene Seligkeit selbst von der Art, daß sie den Menschen nur wieder in die Abhängigkeit und Unfreiheit hineinzieht. Und auch die pessimistische und mystische Religion, die den Menschen von der Endlichkeit erlösen wollen, ebenso der ästhetische Pantheismus können nicht wahre Freiheit geben: jene treten in Widerspruch mit dem Wesen des Menschen, sie legen sich ertötend auf die anderen Geistesthätigkeiten, sie geben nicht Erlösung, sondern Vernichtung der sittlichen Persönlichkeit; dieser aber, eine Religion von Aristokraten des Geistes, giebt im Grunde nur eine ästhetische Verklärung der endlichen Welt und des Loses der Endlichkeit, ohne wahrhaft zu geistig-sittlicher Freiheit zu erheben.

Fürs zweite richten sich die praktischen Vernunfterwägungen auf die Offenbarungsgrundlage, an die sich die thymetischen Urteile des christlichen Glaubens halten: als Vertrauensurteile behaupten sie, durch eine in der Welt uns entgegentretende Erweisung Gottes geweckt zu sein; der einfache Fromme weiß sich durch sie von der wirksamen Wirklichkeit Gottes überführt. Nun kann freilich auch mit den Mitteln des theoretischen Erkennens die behauptete Offenbarung geprüft, m. a. W. es kann Kritik an den Berichten über sie geübt werden. Aber schon diese historisch-kritischen Untersuchungen führen an Punkte, wo thymetische Urteile hereinragen. Und so tritt auch hier die Notwendigkeit von umfassenden praktischen Vernunfterwägungen hervor:[1]) ist wirklich ein uns über-

1) Insofern hat Tröltsch recht, wenn er für den Offenbarungsglauben der Christenheit eine weiter ausholende Begründung fordert: „das

Digitized by Google

führender Grund zu der Überzeugung da, daß sich in der geglaubten Offenbarung Gott selbst bekunde? Oder konkreter geredet: ist es berechtigt, den in der Person Jesu Christi selbst lebenden und von ihm aus wirkenden Geist als den der Welt mächtigen göttlichen Geist zu werten? Unter eine noch größere Betrachtung läßt sich diese Frage rücken, wenn wir die Erscheinung und Geisteswirkung Jesu Christi mit dem übrigen Geschichtszusammenhang in Verbindung bringen: läßt sie sich als das Ziel ansehen, auf das die vorangehende und nebenhergehende Entwicklung der Geschichte durch direkte Vorbereitung oder indirekt durch Steigerung des Verlangens hinweist? erzeigt sie sich auch darin als eine Kundgebung des der Welt und der Menschengeschichte mächtigen Gottes? Auch solche geschichtsphilosophische Gedanken aber sind von praktischen Vernunftideen, vor allem von der Idee eines höchsten, in der Geschichte zu verwirklichenden Wertes oder Zweckes, geleitet.

Nicht ein theoretisch-zwingender Beweis, sondern nur ein praktisch bestimmter Nachweis läßt sich für die Wahrheit des christlichen Glaubens erbringen. Eben darum muß sich die Apologetik auch auf das an der christlichen Religion beschränken, was im engsten Wechselverhältnis als sittlich wertvoll und als geoffenbart erlebt werden kann und soll. Die Form, in der wir den christlichen Glauben an die geoffenbarte wertvolle Wirklichkeit aussprechen, trägt, von der Erkenntnisseite betrachtet, notwendig eine Inadäquatheit an sich; sie findet ihre Rechtfertigung nur insoweit, als sie trotz jener Inadäquatheit als richtiger und verständlicher Ausdruck der im Glauben zu erlebenden Wirklichkeit aufgezeigt werden kann.[1])

Werturteil der Gemeinde [über die Offenbarung] für sich ist durch nichts, weder durch die Innigkeit seiner Überzeugung noch durch die Kraft seiner Gemeinschaftsbildung, noch durch die Zahl seiner Bekenner, vor dem Verdachte der Übertreibung geschützt und muß sich mindestens erst im Kampfe mit ähnlichen Werturteilen anderer Gemeinschaften bewähren. Das isolierte Einzelne an sich kann sich niemals als unbedingte Wahrheit wissenschaftlich bezeugen ..., es ist immer der Rückgang auf ein Allgemeineres dazu nötig" (Ztschr. f. Theol. u. Kirche V (1895), S. 373 f.).

1) Vgl. meinen Aufsatz: „Erkennen wir die Tiefen Gottes? Eine Untersuchung über die Adäquatheit der christlichen Gotteserkenntnis" in Ztschr. f. Theol. u. Kirche I (1891), S. 287. Neudruck 1899.

Digitized by Google

4. Richten wir damit, daß wir den Wahrheitsnachweis für den christlichen Glauben nicht der theoretischen, sondern der praktischen Vernunft zuschieben, nicht einen das menschliche Geistesleben zerrreißenden Dualismus zwischen diesen beiden Vermögen auf? — Diesen Bedenken gegenüber ist in erster Linie daran zu erinnern, daß wir, wenn wir von theoretischer und praktischer Vernunft reden, nicht zwei ganz verschiedene Geistesvermögen aufrichten, sondern nur verschiedene Gedankenreihen des menschlichen Vernunftdenkens unterscheiden, deren jede allerdings in unserer ganzen psychischen Anlage begründet ist: einerseits vollziehen wir Gedanken, die wir nach den theoretischen Kriterien feststellen und ordnen, andererseits denken wir höchste Werte für das menschliche Fühlen und Wollen, die wir an einem Ideal menschlichen Geisteslebens, in letzter Linie an der Idee der Freiheit messen.

Aber auch wenn es sich nicht um disparate Geistesvermögen, sondern um zweierlei Gedankenreihen handelt, fragt es sich doch noch, ob diese Gedankenreihen nicht beziehungslos neben einander herlaufen und so gleichwohl die Einheit des menschlichen Bewußtseins sprengen (vgl. oben S. 35). Aber auch das ist keineswegs der Fall; sondern die theoretischen und die thymetischen Urteile, in denen wir uns bewegen, schließen sich gerade zur Einheit des Geisteslebens zusammen. — Auf der einen Seite stellen sich die höchsten thymetischen Urteile, die religiösen Glaubenssätze, als ein ergänzender Abschluß zu den Urteilen des theoretischen Erkennens dar. Diese letzteren münden, wie wir oben (S. 114) sahen, an den äußersten Punkten der erkenntnistheoretischen Untersuchung in die zwei Fragen nach dem Woher des Empfindungsstoffs und unseres erkennenden Bewußtseins aus, die keine positive, theoretisch festzustellende Antwort mehr finden können, sondern nur durch das Erkenntnispostulat gestillt werden, der unerschöpflich uns zuquellende Empfindungsstoff werde den Idealen unserer Erkenntnis angemessen sein und sich zu einem einheitlichen Erkenntnissystem zusammenordnen lassen. Eben dieses Erkenntnispostulat ist aber selbst schon seiner Geltung nach thymetischer Art. Zudem aber findet es seine höchste Rechtfertigung erst in dem auf Wertungen ruhenden Glauben an eine geistige Macht,

Digitized by Google

welche das Dasein und den Bestand dieser Welt begründet und für den Menschen, auch für den erkennenden Menschen, ordnet. Damit haben wir auch eine positive Beantwortung jener beiden Grenzfragen: allerdings erhalten wir nicht eine theoretische Erklärung des Empfindungsstoffs und unseres erkennenden Bewußtseins, wohl aber ein teleologisches Verständnis von dem Bezogensein des einen auf das andere. Das sind Gedanken, welche schon in Schleiermachers Erkenntnistheorie angelegt sind, nur ohne klare Hervorhebung der teleologischen Beziehung. — Auf der anderen Seite ist auch für das von praktischen Vernunftideen geleitete geistige Leben, das sich im religiösen Glauben einheitlich zusammenfaßt, das theoretische Erkennen unentbehrlich; dieses ordnet sich ihm als ein wesentliches Glied ein, seiner ganzen Bedeutung wie seinem Inhalt nach. Was zunächst die Bedeutung des theoretischen Erkennens für uns betrifft, so verbirgt sich uns wohl häufig, wenn wir mitten in der Erkenntnisarbeit stehen und deren eigenen Gesetzen und Normen folgen, der enge Zusammenhang mit unserem Fühlen und Wollen. Aber schon oben S. 63 f. haben wir nicht nur auf die begleitenden Wertgefühle, sondern auch auf die zu klarem Bewußtsein gebrachten intellektuellen Werturteile und Erkenntnispostulate hingewiesen und in diesen S. 86 f. ein Band erblickt, das die Einheit unseres geistigen Lebens sichert. Indem uns die theoretische Erkenntnis zur freien Beherrschung des Erkenntnisstoffes verhilft, ordnet sie sich der Einheit der geistigen, auch der sittlich-religiösen Persönlichkeit ein, die nach Freiheit in allen ihren Bethätigungen strebt. Und auch die Erkenntnis- oder Wissensgemeinschaft, in welche die Menschen durch ihre Erkenntnisarbeit untereinander gestellt sind, wird zu einem dienenden Glied der umfassenden geistigen Gemeinschaft der Menschen und empfängt ihrerseits ihre höchste Weihe durch die Idee eines Reichs sittlicher Persönlichkeiten, in der die göttliche Bestimmung der Menschheit auch in der Erkenntnis der Welt erfüllt wird. — Zugleich aber ist der Inhalt der theoretischen Erkenntnis bestimmt und fähig, der religiösen Weltanschauung als Stoff eingeordnet zu werden. Gerade dadurch, daß sich diese zu dem Gedanken höchster Werte und Zwecke erhebt, wird es möglich,

Digitized by Google

die Ergebnisse theoretischer Erkenntnis einzufügen, ohne diese selbst und ihren kausalen Zusammenhang aufzuheben. Denn die ganze Reihe des kausalen Geschehens kann zugleich als geordnet für einen höchsten Zweck erkannt oder teleologisch verstanden werden. Dies gilt schon von dem Naturgeschehen, das sich uns als Mittel für die Verwirklichung des geistigen Lebens darstellt. Es gilt noch mehr von dem geistig-geschichtlichen Menschenleben, welches nur von dem höchsten Zweck der göttlichen Bestimmung aus in großem Zusammenhang verstanden werden kann, zum Teil als Erziehung zu jenem Ziel, zum Teil allerdings auch als Widerstreben gegen dasselbe. Freilich ist mit dieser Auffassung von Natur und Geschichte nur eine *Aufgabe* gestellt; sie wird auch stets nur bruchstückweise gelöst werden. Aber in dem Maße, als es gelingt, auf diesem Wege etwas von einheitlicher und umfassender religiöser Weltanschauung zu gestalten, findet die subjektive Überzeugung des einfachen Frommen, daß er in seinem religiösen Glauben die allumfassende Wahrheit besitzt, auch eine Vernunftrechtfertigung.

Theoretische und thymetische Urteile treten wohl im einzelnen disjunktiv auseinander, aber als Ganzes betrachtet *ergänzen sie sich gegenseitig* und bilden miteinander die *Einheit geistigen Lebens*; erreicht wird sie nur unter Leitung des Wertbegriffs, zuhöchst in der Religion, die fähig ist, allen anderen Geistesthätigkeiten des Menschen den krönenden Abschluß zu geben.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Halle a. S., Buchdruckerei des Waisenhauses.

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY,
BERKELEY

THIS BOOK IS DUE ON THE LAST DATE
STAMPED BELOW

Books not returned on time are subject to a fine of 50c per volume after the third day overdue, increasing to $1.00 per volume after the sixth day. Books not in demand may be renewed if application is made before expiration of loan period.

AUG 8 192[illegible]

25Jun'63DW

REC'D LD

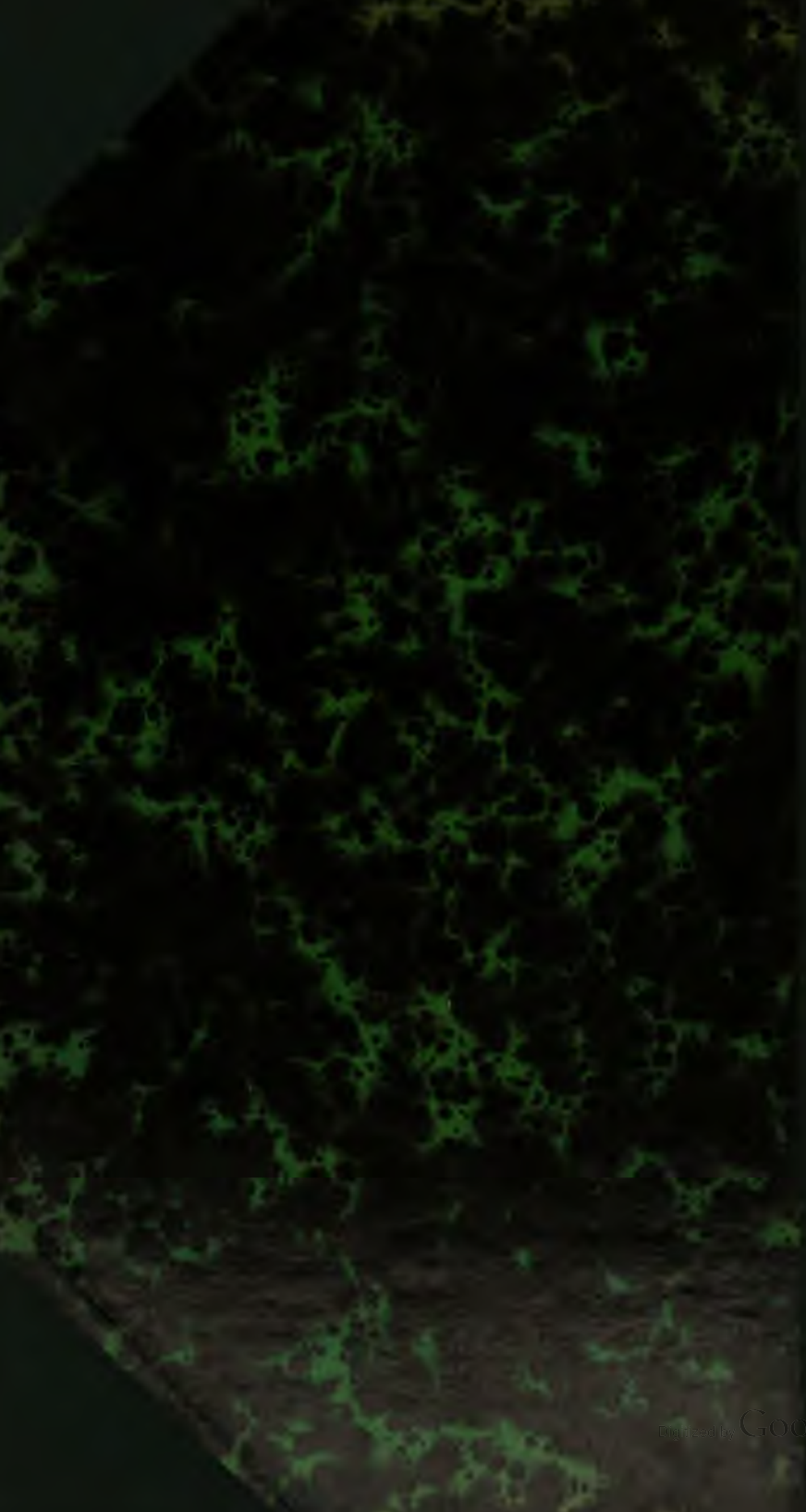
JUN 25 1963

50m-7,'27

Digitized by Google

YC 30595

Digitized by Google


Digitized by Google